نصابِ سلسلۂ تعلیمِ جامعۂ عثمانیہ

بی۔اے کیلئے

ویدک ہند

یعنی

رگ وید کے زمانہ میں ہندوستان کے حالات

مصنفۂ

میڈیم زیڈ۔اے۔راگوزن

مصنفۂ قصۂ کلدانیہ، قصۂ میدیہ بابل و ایران، وغیرہ

مترجمۂ

مولوی حمید احمد صاحب انصاری بی۔اے

مسجل و رفیق جامعۂ عثمانیہ

سنہ ۱۳۴۱ھ م سنہ ۱۳۳۲ف م سنہ ۱۹۲۳ع

دار الطبع جامعۂ عثمانیہ سرکار عالی حیدرآباد دکن

مفصّل فہرست مضامین

باب اوّل (صفحات ۱ تا ۲۵)

نگارستان مشرق

باب دوم (صفحات ۲۵ تا ۴۵)

آریا

باب سوم (صفحات ۴۶ تا ۶۳)

ہماری معلومات کے ماخذ

باب چہارم (صفحات ۴۶ تا ۸۰)

وید

باب پنجم (صفحات ۸۱ تا ۱۲۵)

رگ وید قدیم دیوتا

ضمیمہ باب پنجم (صفحات ۱۲۵-۱۲۶)

امرت کا متھنا

باب ششم (صفحات ۱۲۷ تا ۱۷۲)

رگ وید

طوفان بادوباراں کا افسانہ
آفتاب اور سپیدۂ صبح کا افسانہ

باب ہفتم (صفحات ۱۷۳ تا ۲۱۰)

رگ وید

چھوٹے اور زمانۂ مابعد کے دیوتا افسانے

باب ہشتم (صفحات ۲۱۱ تا ۲۴۹)

رگ وید ابتدائی تاریخ

ضمیمۂ باب ہشتم (صفحات ۲۵۰ تا ۲۵۹)

ہندوستان میں طوفان کا قصہ (مت سیا اوتار)

باب نہم (صفحات ۲۶۰ تا ۲۸۸)

باب دہم (صفحات ۲۸۹ تا ۳۱۳)

رگ وید۔ قربانی

باب یازدہم (صفحات ۳۱۴ تا ۳۳۶)

رگ وید

آفرینش عالم فلسفہ - تبصرہ

تمت

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

تاریخ عہد ویدک

باب اول

نگارستان مشرق

جرمنی کے شاعر ہین نے الفاظ ذیل میں ہندوستان کی ایک خیالی تصویر کھینچی ہے:
"میں نے چشم خیال سے کیا دیکھا؟ کوثر گنگا دیکھی اور اسکی نیلگوں لہریں دیکھیں کوہ ہمالیہ کی درخشان چوٹیاں، اور دیو قد برگد کے درختوں کے جنگل دیکھے جن کے سایہ دار شاخوں کے نیچے ہاتھی اور سفید پوش جاتری ادھر ادھر بلا خوف وخطر پھرتے تھے، میرے سامنے رنگ برنگ کے پھول تھے جو اپنی خواب آلود آنکھوں سے عجیب رمز وکنایے کے ساتھ مجھے دیکھتے تھے، سنہرے پروں والے پرند مجھے اپنے مستانہ نغموں سے مسرور کرتے تھے۔ کہیں سورج کی چمکتی ہوئی کرنیں مجھے چھیڑتی تھیں اور کہیں لنگوروں کے خوشگوار مگر احمقانہ قہقہے مجکو متوجہ کرتے تھے۔ میرے کانوں میں دور دراز شوالوں کے پجاریوں کے وید پاٹ کی آواز گونج رہی تھی"
کہنے کو تو یہ ایک شاعر کا مبالغہ آمیز کلام ہے مگر دیکھو اس خیالی تصویر کا ہر نقش کس قدر دل آویز ہے کہاں جدت آمیز جملوں کو پڑھتے ہی زمانۂ حال کی مادی خصوصیات دفعتہً ہمارے دل سے محو ہو جاتی ہیں اور مشرقی افسانوں کے تخت رواں پر بٹھا کر عالم خیال میں شاعر ہمیں پر اسرار ملک ہندوستان میں پہنچا دیتا ہے جسکی عظمت اور دل آویزی اہل مغرب کا ہمیشہ دل لبھاتی ہی اور جو با وجود اپنے ظاہری سکون کے دوسروں کے جذبات کو برانگیختہ کرتا ہے۔

(۲) ملک ہندوستان نہ صرف ایک انوکھی دنیا ہے بلکہ بذات خود ایک دنیا ہے

اور یہی اسکی دلفریبی کا راز ہے۔ یہ الفاظ ہر شخص کی زبان پر ہیں مگر ان کے حقیقی مطلب کا احساس بہت کم لوگوں کو ہوتا ہوگا۔ اگر ہم ہندوستان کے نقشے کو نہایت غور سے دیکھیں تو بھی اس امر کا ذہن نشین ہونا دشوار ہے۔ ہندوستان کی عظمت کا صحیح اندازہ کرنے کے لئے چند اعداد و شمار کا لحاظ رکھنا اور انکا دوسرے ممالک سے مقابلہ کرنا ضروری ہے کیونکہ بغیر اسکے ہماری سمجھ میں یہ ہرگز نہ آئیگا کہ ہندوستان ایک ملک نہیں بلکہ ایک برّاعظم ہے اور یہ کہ ہندوستان میں نہ تو ایک قوم ہے نہ ایک زبان نہ ایک آب وہوا بلکہ یورپ کی طرح جس سے وہ رقبے میں مساوی ہے اُس میں بھی متعدد اقوام آباد ہیں۔ مثلاً اگر دریائے سندھ کے دہانے سے گنگا کے دہانے تک ایک خط کھینچا جائے تو اس کا طول وہی ہوگا جو ایک ایسے خط کا ہوگا جو بایوں (ساحل بحر اقیانوس قریب پیری نیز) سے قسطنطنیہ تک کھینچا گیا ہو اور اگر ایک دوسرا خط شمالاً جنوباً راس کماری تک اس مقام سے کھینچا جائے جہاں سے سندھ ندی جنوب کی طرف مڑتی ہے تو اسکی مسافت وہی ہوگی جو آرکینگل واقع بحر ابیض سے نیپلز تک ہے۔ اس دوسرے خط میں جزیرۂ لنکا کا طول بھی شامل نہ ہوگا جو رقبے میں آئرلینڈ سے کچھ ہی کم ہے اگر ہم آسام کو بھی شامل کرلیں جو شمال مشرق میں ہے اور وہ ممالک جو گنگا کے دہانے اور بحر ہند کے مشرق میں ہیں مثلاً برما و سیام وغیرہ تو ملک ہندوستان مقابلتہً اور بھی عظیم الشان نظر آئیگا مگر اس کتاب میں ہمیں محض عظیم الشان مغربی جزیرہ نما سے سروکار ہے بلکہ سچ تو یہ ہے کہ صرف اسکے شمالی حصے سے کیونکہ اسی حصے میں ہندوستان کی سیاسی اور تمدنی زندگی کا آغاز ہوا اور فلسفہ اور مذاہب کی ترقی اور تکمیل ہوئی جو اس کتاب کا موضوع ہے

اہل ہندوستان نے اس خطے کو مختلف زمانوں میں ذومعنے ناموں سے موسوم کیا ہے مگر اس زمانے میں یہ خطہ "ہندوستان" کے نام سے مشہور ہے۔ اسکی جنوبی سرحد وندھیا کی زنجیر کوہی ہے جو اس برّاعظم کے ایک سرے سے دوسرے سرے تک پھیلی ہوئی ہے اور اُس کو دو مساوی حصوں میں تقسیم کرتی ہے۔ وندھیا کے جنوب میں جو خطہ ہے وہ دکن کے نام سے مشہور ہے۔ یہ تقسیم گو سرسری ہے مگر معمولی اغراض کے لئے کافی ووافی ہے۔ ہندوستان کے رقبے کو ذہن نشین کرنے اور اسکا دوسرے ممالک سے مقابلہ کرنے کے بعد بھی ناظرین کو غالباً سخت تعجب ہوگا کہ اس ملک کی آبادی

بلاشمول برما ۱۸۷۲ء میں ۲۵ کرور تھی یعنی بنی نوع انسان کا چھٹا حصہ اسی ملک میں آباد ہے۔
(۴) مگر ہندوستان کی عظمت جو ہمارے دلوں پر منقوش ہے اسکا سبب یہ نہیں کہ اسکا رقبہ بہت بڑا ہے اور اسکی آبادی کثیر ہے بلکہ اسکے جغرافیۂ طبعی کے گوناگوں خط وخال اور اسکے کوہستانی مناظر کی وجہ سے ہے۔ بعض ممالک مثلاً بابل اور مصر کی ہستی کا دار و مدار انکی ندیوں پر ہے۔ ہندوستان اپنی موجودہ طبعی حالت اور دماغی ترقی کے لئے ہمالیہ کا مرہون منت ہے۔ قدرت نے کہیں ایسی سد سکندری نہیں بنائی جو اس سے زیادہ دشوار گزار اور بلند ہو۔ اس بلند سلسلۂ کوہی میں باوجود اسکے لامتناہی طول کے درے شاذ ونادر ہیں جسکی وجہ سے شمال کی تند ہواؤں اور تندخو اقوام کا ہندوستان میں گزر نہیں ہو سکتا۔ قرنہا قرن سے اہل ایران و توران وسط ایشیا کے سطح مرتفع پر آباد تھے اور ہمیشہ آپس میں لڑتے اور برابر نقل وحرکت میں مصروف رہتے۔ مگر باوجود اپنے ملک کی بلندی کے اس سد سکندری[۱] سے ٹکرا کے رہجایا کرتے۔ شمال مغرب کے کوہی سلسلے ہندوکش و کوہ سلیمان سے کچھ نیچے ہیں اور انھیں کے دروں میں سے جو زمانۂ مابعد میں خیبر، قرم اور بولان کے نام سے مشہور ہوئے ہندوستان میں فاتح اقوام کا گزر وقتاً فوقتاً ہوا ہے۔ مگر چونکہ ان دروں کی تعداد بہت کم ہے اور دشوار گزر بھی ہیں اسلئے ہندوستان پر شمال سے حملے بہت کم ہوئے ہیں۔ اسکے علاوہ برّ اعظم ہندوستان کے جنوبی حصے کو سمندر گھیرے ہوئے ہے اور یہ سمندر کئی صدیوں تک دوسرے ممالک سے ذریعۂ آمد و رفت نہ تھا بلکہ علیحدگی کا باعث تھا۔ اسلئے پہاڑوں کے پرے کا شمالی ملک اہل ہندوستان کے لئے ہمیشہ پر اسرار اور پر خطر تھا اور اس ملک کے قدیم ترین باشندوں کو خیال تھا کہ ان کے آبا و اجداد اسی ملک سے آئے تھے اور زمانۂ حال تک ہندوستان کی بہت سی اقوام دفن کرتے وقت اپنے مردوں کے پاؤں

---

[۱] وسط ایشیا کی سطح مرتفع سمندر کے سطح سے دس ہزار فیٹ اونچی ہے مگر ہمالیہ اس سے بھی دس ہزار فیٹ اونچا ہے اور اسکی بعض چوٹیاں اور بھی بلند ہیں مثلاً دھولاگیری (کوہ ایورسٹ) کی بلندی ۲۹۰۰۲ فیٹ ہے ۔

شمال کی طرف کر دیا کرتی تھیں تاکہ وہ اپنے قدیم وطن کے سفر کے لئے تیار رہیں۔
(۴) سیاحوں کا بالاتفاق یہ بیان ہے کہ کوہ ہمالیہ کی وادیوں میں جو دلفریب اور عظیم الشان قدرتی مناظر نظر آتے ہیں انکے مقابلہ میں دیگر سلسلہ ہائے کوہی مثلاً آلپس کوہ قاف اینڈیس وغیرہ کے مناظر بالکل ہیچ ہیں۔ ہمالیہ کا سلسلۂ کوہ آلپس کا طول میں پانچ گنا ہے اور کوہستانی ملک جو اسکے متصل ہے وہ رقبے میں ہسپانیہ، اطالیہ اور یونان کے مجموعی رقبے کے برابر ہے اور اس کا ایک جزو یعنی کشمیر سوئٹزرلینڈ کے برابر ہے۔ ایسے ملک میں گوناگوں مناظر کا نظر آنا محل تعجب نہیں۔ بیان کیا جاتا ہے کہ اگر ہم کسی چوٹی پر کھڑے ہوں تو ایک بے پایاں برفستان نظر آئیگا جس میں سورج کی کرنوں کی وجہ سے قوس قزح کے رنگ نظر آتے ہیں اور جس میں کچھ کچھ فاصلے سے سر بفلک چوٹیاں نکلتی ہوئی نظر آتی ہیں گویا برف کے ستونوں پر ایک سقف نیلگوں ہے۔ اور ہمارے پیروں کے نیچے نشیبی سلسلہ ہائے کوہی نظر آئینگے جو جنگلوں سے ڈھکے ہوئے ہیں اور جن کے درمیان میں وادیاں ہیں اور جنکی چار صفیں یکے بعد دیگرے ہندوستان کے گرم میدانوں تک چلی گئی ہیں۔ اگر دیکھنے والا شمال کے بلند ترین سلسلے کی کسی چوٹی پر نیپال کی شمالی مغربی سرحد کے قریب کھڑا ہو تو علاوہ عظیم الشان مناظر کے زمانۂ قدیم کی روایات کا بھی اسے احساس ہوگا کیونکہ یہ وہی خطہ ہے جو زمانۂ قدیم سے ہیماوت (جاڑے کا گھر) کے نام سے مشہور ہے اور جسکو آریا ہندو قرنہا قرن سے متبرک خیال کرتے ہیں کیونکہ اسی نواح کی سب سے اونچی اور خوبصورت چوٹیوں پر انکے دیوتاؤں کا مسکن تھا جہاں وہ عظمت و شان کے ساتھ متمکن تھے اور بنی نوع انسان کو جو چیزیں عزیز ہیں انکے مخفی ذخائر کی حفاظت کرتے تھے۔ یہیں دولت کے دیوتا کوبیرا کے پر اسرار غار ہیں جو چمکتے ہوئے جواہرات سیم و زر اور دوسری قیمتی معدنیات کا محافظ ہے۔ ۱۵۰۰۰ فیٹ کی بلندی پر اسی نواح میں وہ پاک اور متبرک جھیلیں ہیں جن کے ساکن اور شفاف پانی میں سوائے آسمان یا پہاڑوں کے کسی چیز کا عکس نہیں پڑتا اور وہیں سے ہندوستان کے عظیم الشان اور متبرک ترین دریا یعنی سندھ، ستلج، گنگا اور برہم پتر نکلے ہیں۔ ان سنسان اور پر اسرار مقامات میں سوائے بہتی ندیوں کے شور اور پتوں کی کھڑکھڑاہٹ کے کوئی اور آواز نہیں۔ اسی لئے زمانۂ قدیم سے جو عورتیں اور مرد

دنیا سے بیزار ہوکر آرام اور سکون قلب کی خواہش مند ہوتے ہیں تیرتھ کے لئے اسی نواح میں
آتے ہیں اور برسوں عبادت اور مراقبے میں گزار کر سکون قلب حاصل کرنے کے بعد
میدانوں کو واپس جاتے ہیں اور بعض ان میں سے ایسے بھی ہیں جو ہمیشہ کے لئے یہیں
مقیم ہو جاتے ہیں اور دنیا و ما فیہا کا خیال ترک کرکے قفس ہستی سے آزاد ہونے کی
آرزو میں اپنے دن گزارتے ہیں۔ اس طور پر ہمالیہ کا گہرا تعلق اہل ہند کی جسمانی اور ظاہری
ساخت پرداخت کے علاوہ ان کی روحانی زندگی کے ساتھ بھی ہے۔ یہی پہاڑ اہل ہند
کی انتہائے نظر ہے اور انکا خیال تھا کہ اس کے ماوراء غیر معلوم شمالی ملک ہے جس میں
اُتّر کُرو یعنی "دور ترین انسان" رہتے تھے۔ معلوم نہیں کہ یہ لوگ کون تھے؛ مُردوں کی روحیں
یا ایک فرضی غیر فانی قوم تھی جسکے افراد معصومی اور شادمانی کی زندگی بسر کرتے تھے۔
ممکن ہے کہ دونوں ہوں ؛

(۵) اس عظیم الشان سلسلۂ کوہی کے مجموعی اثر کا اندازہ کرنے کے لئے ہندوستان کے
جغرافیۂ طبعی پر نظر غائر ڈالنے کی ضرورت ہوگی نہ صرف اسکی اہمیت کے سبب سے بلکہ
اس وجہ سے بھی کہ یہی پہاڑ ہندوستان کی زرخیزی کا بھی باعث ہے۔ کیونکہ اسکی برف کے
لازوال خزانے سے ہندوستان کی بے شمار ندیاں جنکو اسکی دولت کا ماخذ کہنا چاہئے پانی
پہنچاتی ہیں اور چھوٹے پہاڑوں کے متعدد سلسلوں کی وجہ سے ان ندیوں کی متعدد شاخیں
ہو جاتی ہیں جسکی وجہ سے ندیوں کا ایک جال بنگیا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ ملک ہند کو
ہمالیہ کے ذخیرۂ آب سے اسکے حصے سے کہیں زیادہ ملتا ہے کیونکہ بعض ندیوں (مثلاً
سندھ، ستلج و برہم پتر) کے منابع آبشار کے شمال میں ہیں اور انکا بہاؤ بھی کچھ
دور تک اسی طرف ہے۔ جسکی وجہ سے وہ ہندوستان کی طرف اس بارش کے پانی کو
لاتی ہیں جو انصافاً تبت اور بخارا کے خشک میدانوں کو ملنا چاہئے۔ کوہ ہمالیہ نہ صرف
رطوبت کو اپنے دروں میں محفوظ رکھتا ہے اور ہندوستان کی ندیوں کے منابع کا
محافظ ہے بلکہ اسی کی وجہ سے اس ملک میں بارش تمام ملکوں سے زیادہ ہوتی ہے اور
برسات کا بھی یہی محافظ ہے جسکے بغیر بھرپور ندیاں بھی ہندوستان کے میدانوں کو
سیراب نہیں کر سکتیں جو سال کے بیشتر حصے میں دھوپ میں جھلستے رہتے ہیں۔ شمال کی
سرد ہواؤں سے ہندوستان چونکہ مستفید نہیں ہو سکتا اسلئے اسکا دارومدار موسمی

ہواؤں پر ہے جو جون کے مہینے میں جنوب مغرب سے ان بخارات سے لدی ہوئی آتی ہیں
جو بحیرۂ ہند سے نکلتے ہیں اور جو ہوائیں بادلوں کی شکل میں نظر آتے ہیں۔ یہ بادل ہوا کی
تیزی یا سکون کے لحاظ سے افق میں نہایت سرعت کے ساتھ شمال کی طرف سفر کرتے ہیں
یا ایک جگہ کھڑے رہتے ہیں یہانتک کہ بڑھتے بڑھتے وہ ہمالیہ کی برفی دیوار سنگی سے
جاکر ٹکرا جاتے ہیں جس کی بلندی سے وہ متجاوز نہیں ہوسکتے' اس تصادم کی وجہ سے بادلوں
میں سے پانی اسی طرح سے نکلتا ہے جیسے کہ پانی سے بھری ہوئی ایک مشک سے جو پہاڑ پر
پھینکدی جائے اور پھٹ جائے۔ موسمی ہوائیں اور بادل ہمالیہ کی دوہری دیوار کی وجہ سے
رک کر بے شمار وادیوں اور دروں میں پھنس جاتے ہیں اور انکی برقی قوت کے ملجانے سے
جو جمع ہوجاتی ہے دنیا کے سب سے زیادہ زبردست اور خوفناک طوفان پیدا ہوتے ہیں۔
اس طور پر کوہ ہمالیہ ان بادلوں کو اہل ہند کے لئے روک لیتا ہے جو اسکی چوٹیوں کے پار
نہیں جاسکتے اور جنکے بغیر ایشیا کا وسطی سطح مرتفع خشک اور بنجر رہتا ہے۔ اس کا نتیجہ
یہ ہے کہ ہندوستان میں بارش تمام ملکوں سے زیادہ ہوتی ہے۔ مثلاً پنجاب کے
بلند مقامات میں جو جنوب مغرب کے ٹھیک مقابل میں ہیں اور جن پر موسمی ہواؤں
کا پورا اثر ہوتا ہے (۱۲۵) انچ بارش ہوتی ہے۔ بنگال کے اسی قسم کے اضلاع میں
(۲۲۰) انچ۔ آسام میں بارش دنیا میں سب سے زیادہ ہوتی ہے یعنی (۴۸۱) انچ
کیونکہ یہ صوبہ ہمالیہ کے سلسلوں میں سے ایک بلند سلسلے پر ہے اور اصل سلسلہ
اسکی پشت پر ہے[۵] بعض سالوں میں اس سے بھی زیادہ بارش ہوتی ہے مثلاً
۱۸۶۱ء میں (۸۰۵) انچ بارش ہوئی تھی جس میں سے (۳۶۶) انچ صرف جولائی کے
مہینے میں ہوئے تھے۔ مگر خشک سالی کی طرح یہ بھی ایک سخت مصیبت ہے ؎

(۶) واقعات مذکورۂ بالا سے ناظرین کو یہ خیال ہوگا کہ جس ملک میں ایسی
بڑی بڑی اور بے شمار ندیاں ہوں اور بارش بھی خاصی ہوتی ہو قحط سالی کبھی
نہ ہوتی ہوگی مگر بدقسمتی سے معاملہ اسکے بالکل برعکس ہے کیونکہ بارش کی تقسیم

---

[۵] چیرا پونجی میں۔ اس باب میں جملہ واقعات وغیرہ کا ماخذ سر ڈبلیو ڈبلیو ہنٹر کی کتاب "انڈین ایمپائر"
ہے (طبع ثانی ۱۸۸۶ء) ؎

مساوی نہیں ہے یعنی بعض مقامات میں بارش بہت زیادہ ہوتی ہے اور بعض مقامات میں بالکل کم۔ برٹش انڈیا میں (۴۳۵) مقامات میں بارش کا حساب رکھا جاتا ہے۔ جب تعداد اس قدر زیادہ ہے تو ان مقامات کے درمیان مسافت زیادہ نہیں ہوسکتی مگر اعداد جو شایع ہوتے ہیں ان کو دیکھنے سے شبہ ہوتا ہے کہ مختلف ممالک کے ہیں۔ مثلاً پنجاب میں جسکا رقبہ کچھ زیادہ نہیں ہے بارش کا اوسط (۱۲۵) انچ سے گھٹ کر ۷ یا ۵ انچ تک دریائے سندھ کے کنارے کے مقامات میں رہجاتا ہے کیونکہ کوہ سلیمان جسکے دامن میں وہ واقع ہیں موسمی ہوا کے زور کو روک لیتا ہے اور اسکے رخ کو بدل دیتا ہے۔ ہندوستان کی طرح دکن میں بھی کوہی سلسلوں کے سبب سے بارش کی تقسیم برابر نہیں رہتی۔ مثلاً ایک ہی سال میں طغیانی اور قحط سالی کا ہونا معمولی بات ہے۔ ایک صوبے میں فصلیں اور گاؤں کے گاؤں طغیانی کی نذر ہوجاتے ہیں اور دوسرے میں بارش مطلق نہیں ہوتی مگر نتیجہ دونوں صورتوں میں ایک ہی ہوتا ہے یعنی قحط سالی اور جانوں کا ہولناک نقصان۔ بعض سالوں میں جنوبی مغربی موسمی ہوائیں کسی نامعلوم سبب سے وقت مقررہ پر نہیں آتی ہیں یا اگر آئیں بھی تو ان میں زور نہیں ہوتا۔ ہندوستان میں ہر چیز ایک بڑے پیمانے پر ہوتی ہے۔ اسی طرح اگر قحط مقامی بھی ہو تو اسکا اثر نہایت جانفرسا ہوتا ہے کیونکہ آبادی بہت گھنی ہے اور یہاں کے باشندے نہایت مفلس اور ناعاقبت اندیش ہیں۔ گرسنگی سے زیادہ جانیں اُن امراض کی نذر ہوتی ہیں جو اسکی وجہ سے پیدا ہوتے ہیں اور لاکھوں آدمی اس طرح لقمۂ اجل ہوجاتے ہیں۔ اہل ملک حقیقی مشرقی صبر اور سہل انگاری کے ساتھ حکومت سے امداد کے متمنی رہتے ہیں اور جب امید موہوم بھی باقی نہیں رہتی اور مصیبت اس قدر بڑھ جاتی ہے کہ اس میں کسی قسم کی مدد کارگر نہیں ہوتی زبان سے بغیر ایک لفظ نکالے اپنی جگہ پر بیٹھے بیٹھے مرجاتے ہیں۔ ہندوستان جب سے حکومت انگریزی کے تحت میں آیا ہے قحطوں کا ایک لامتناہی سلسلہ جاری ہے جن میں تین سے آٹھ سال کا وقفہ ہوتا ہے اور شاذونادر دس سال کا اور انکا دوران ایک سال سے تین سال تک ہوتا ہے۔ بعض قحط تو مختلف صوبوں سے مخصوص تھے مگر بہت سے ایسے بھی تھے جن سے

تمام ملک متاثر ہوا تھا

(۷) قحط ہائے مذکور میں سے سنہ ۱۸۷۶-۱۸۷۸ء کا قحط طویل ترین اور دور دور تک پھیلا ہوا تھا سنہ ۱۸۷۵ء اور سنہ ۱۸۷۶ء میں جنوبی موسمی ہوائیں بارش نہ لائیں اور سنہ ۱۸۷۶ء میں شمال مشرق کی موسمی ہوا بھی جو اکتوبر میں آتی ہے بیکار ثابت ہوئی گو بالعموم اس پر تکیہ نہیں کیا جاتا کیونکہ یہ سمندر سے براہ راست نہیں آتی بلکہ صحرا میں سے اور ہمالیہ سے رک بھی جاتی ہے سنہ ۱۸۷۵ء کے قحط میں اصل فصلیں تباہ ہو چکی تھیں اور اکتوبر میں بارش نہ ہونے سے رہی سہی امید بھی جاتی رہی سنہ ۱۸۷۷ء میں بھی بارش نہیں ہوئی کیونکہ جنوبی مغربی موسمی ہواؤں نے تیسری مرتبہ دھوکا دیا اور گو موسم خزاں میں کچھ خفیف سی بارش ہوئی مگر قحط سالی جون سنہ ۱۸۷۸ء تک دفع نہ ہوئی جب کہ پھر اچھی بارش ہوئی۔ ان تین سالوں میں اہل ملک نہ صرف گرسنگی کی نذر ہوئے بلکہ ہیضہ اور بخاروں کے بھی جو گرسنگی سے پیدا ہوتے ہیں۔ اموات کی اوسط ۴۰ فیصد بڑھ گئی اور چونکہ پیدائش کی اوسط بھی گھٹ گئی تھی اسلئے اوسط سابق نے سنہ ۱۸۸۱ء تک عود نہ کیا۔ سال مذکور میں معلوم ہوا کہ گزشتہ چار سالوں میں آبادی گھٹ گئی تھی بجائے آہستہ آہستہ بڑھنے کے جو بالعموم پیدائشوں کے بمقابلے اموات کے زیادہ ہونے کی وجہ سے ہوتا ہے۔ اس ہولناک واقعے کی توضیح کے لئے ہم مسٹر ڈبلیو ڈبلیو ہنٹر کی معتبر اور مستند کتاب سے مدراس کے واقعات کو نقل کرینگے۔

"سنہ ۱۸۷۶ء میں جب کہ قحط اور ہیضہ کا اثر شروع ہو چلا تھا مدراس میں پیدائش کی تعداد ۶۳۲۱۱۳ تھی اور اموات کی ۲۸۰۳۸۱ ۔ سنہ ۱۸۷۷ء میں جو قحط کا سال تھا پیدائش کی تعداد گھٹکر ۴۷۴۳۴۷ رہگئی اور اموات کی تعداد بڑھکر ۱۵۵۶۳۱۲ ہو گئی۔ سنہ ۱۸۷۸ء میں قحط کی وجہ سے پیدائشوں کی تعداد صرف ۳۴۸۳۴۲ رہگئی اور اموات کی ۸۱۰۹۲۱ تک بڑھ گئی۔ سنہ ۱۸۷۹ء میں پیدائشوں کی تعداد کچھ بڑھکر ۴۷۶۳۰۷ ہو گئی اور اموات کی ۵۴۰۱۵۸ ہو گئی۔ یہ اعداد تخمینی ہیں مگر ان سے قحط کا اثر اہل ملک کے پیدائش اور اموات کے اعداد پر معلوم ہوتا ہے"

اس ہولناک قصے کی تکمیل کرنے کے لئے یہ بیان کرنا ضرور ہے کہ قحط زدہ لوگوں کی امداد کے لئے برٹش حکومت نے ہندوستان کے خزانے سے سنہ ۱۸۷۶-۱۸۷۸ء میں ایک کروڑ دس لاکھ پونڈ صرف کئے اور محاصل میں جو بالواسطہ نقصان ہوا وہ اسکے علاوہ تھا۔ ستمبر سنہ ۱۸۷۷ء میں

صرف مدراس میں ۲۶ لاکھ اشخاص کو سرکاری امداد ملتی تھی۔ ان میں سے چھ لاکھ تو کچھ برائے نام کام کرتے تھے اور باقی سب کی مفت میں پرورش کیجاتی تھی۔ بیان کیاجاتاہے کہ یہ ہولناک قحط برٹش حکومت کے لئے سبق آموز ثابت ہوا اور اسکا نتیجہ مفید ہوگا یعنی ذرائع آمدورفت میں اصلاح اور اضافہ ہوگا اور رقبۂ زیر کاشت میں توسیع ہوگی جس کے لئے ابھی گنجایش باقی ہے۔ اصلاحات مذکورسے امید ہوسکتی ہے کہ بارش کے غیر مساوی ہونے کا نعم البدل اس طور پر ہوجائیگا کہ مختلف صوبوں کے درمیان انکی پیداوار کا مبادلہ سرعت اور مساوات سے ہوسکے۔

(۸) ہندوستان میں ہمالیہ کے علاوہ اور بھی کوہی سلسلے ہیں جو اسکو متعدد چھوٹے بڑے حصوں میں تقسیم کرتے ہیں مگر ہمالیہ کے مقابلے میں انکا خیال میں آنا دشوار ہے کیونکہ علاوہ اسکے طول کے اسکی اوسط بلندی قریب ۱۹۰۰۰ فیٹ ہے یعنی کرۂ ہوائی کے نصف کے برابر۔ مگر دوسرے کوہی سلسلے بھی طول وغیرہ میں کچھ کم نہیں اور جن اضلاع میں وہ واقع ہیں انکی آب وہوا اور طبعی حالات پر انکا اسی قدر اثر پڑتا ہے جتنا کہ ہمالیہ کا تمام براعظم پر۔ ہمالیہ کے چوٹے اور نشیب ترین سلسلے کے بعد نشیبی اور گرم دریائی ملک ہے جس میں صرف ایک خفیف سا بلند حصہ ہے جو سندھ اور گنگا ندیوں کے سلسلوں کو علیحدہ کرتاہے۔ یہ دریائی ملک گنگا کے دہانے سے سندھ کے دہانے تک سمندروں کے بیچ میں پھیلا ہوا ہے اور ایک وسیع میدان ہے اس ملک کے بعد زمین پھر ڈھالوان ہوجاتی ہے اور وندھیا کا سلسلۂ کوہ شروع ہوتا ہے جو مختلف چھوٹی اور بڑی پہاڑیوں کے سلسلوں میں منقسم ہے اور یہی ہندوستان اور جزیرہ نمائے دکن کے درمیان حد فاصل ہے۔ اس سلسلے کی اوسط بلندی صرف ۱۵۰۰ سے ۴۰۰۰ فیٹ ہے اور صرف ایک پہاڑی یعنی کوہ آبو جو اسکے مغربی گوشے میں ہے ۵۶۵۰ فیٹ اونچی ہے۔ اس کوہستانی خطے میں جنگلوں کی اس قدر کثرت ہے کہ جب تک یورپ کے انجنیروں نے سڑکیں اور ریلیں نہیں بنائی تھیں اس میں سفر نہایت دشوار تھا اور جس طرح کہ کوہ ہمالیہ نے ہندوستان کو دنیا کے دوسرے حصوں سے بالکل علیحدہ کردیا ہے اسی طرح کوہ وندھیا نے ہندوستان کے شمالی اور جنوبی حصوں کو ایک دوسرے سے بالکل

علیٰحدہ رکھا تھا یہانتک کہ یہ دونوں حصے بلحاظ قومیت زبان اور تمدن ایک دوسرے سے کوئی تعلق نہیں رکھتے[1]۔

(۹) اگر دکن پر بہ حیثیت مجموعی نظر ڈالی جائے تو معلوم ہوگا کہ یہ ملک ایک مثلثی سطح مرتفع ہے جو سمندر کے سطح پہ ایک ہزار سے تین ہزار فیٹ تک تین زبردست پشتوں پر اٹھا ہوا ہے جن میں سے دندھیا تو گویا اس مثلث کا قاعدہ ہے اور مشرقی اور مغربی گھاٹوں کے سلسلے اس کے اضلاع ہیں۔ مغربی گھاٹ کے لیئے تو گھاٹ کا لفظ نہایت موضوع ہے کیونکہ یہ سلسلہ سمندر ہی سے گھاٹ کی سیڑھیوں کی طرح اٹھا ہوا ہے اور صرف بعض مقامات میں سمندر سے کچھ ہٹا ہوا ہے اور کچھ زراعت اور آبادی کے لائق زمین چھوٹ گئی ہے۔ اسی قسم کے ایک تنگ خطۂ ملک پر بمبئی کا مرفہ الحال اور عالیشان شہر آباد ہے جس کی پشت پر گھاٹ کی دیوار ہے جس طرح کہ کنعان کے بحری شہروں سور و سودا کی پشت پہ کوہ لبنان ہے۔ کوہ لبنان کی طرح مغربی گھاٹ کا ڈھال بھی اندرون ملک کی طرف ہے جس کی وجہ سے دکن کی ندیاں مغرب سے مشرق کی طرف بہتی ہیں مغربی گھاٹ کے مناظر دندھیا سے زیادہ عظیم الشان اور عالیشان ہیں اور بلندی میں بھی یہ گھاٹ دندھیا سے زیادہ ہیں کیونکہ ان کی چوٹیوں کی اوسط بلندی ۳۰۰۰ فیٹ ہے اور بعض چوٹیوں کی ۷۰۰۰ فیٹ بھی ہے جزیرہ نما کے جنوبی مرتفع زاویے کی چوٹیوں سے بھی گھاٹ کی چوٹیاں بلندی میں دگنی ہیں۔ اس جنوبی زاویے میں پہاڑیوں کا ایک جتھہ ہے اور اسی مقام پر مغربی گھاٹ مشرقی گھاٹ کے جنوبی حصے سے ملگئے ہیں۔ مشرقی گھاٹ درحقیقت ایک مسلسل زنجیر کوہی نہیں ہے بلکہ چھوٹی پہاڑیوں کا ایک سلسلہ ہے جس کے درمیان متعدد مقامات میں چوڑے چوڑے درے ہیں جس میں سے ندیاں مغربی گھاٹ کا

---

[1] امید ہے کہ ناظرین مصنف کی شاعرانہ اور مبالغہ آمیز تحریر سے دھوکے میں نہ آئینگے۔ ہندوستان و دکن میں تعلقات سری رامچندر جی کے زمانے سے چلے آتے ہیں اور مسلمانوں کے آنے کے قبل ہی جنوبی ہند آریوں کے تمدن اور مذہب سے متاثر ہو گیا تھا عہد اسلامی میں ہندوستان اور دکن کے تعلقات اور بھی مستحکم ہوگئے تھے اور ذرائع آمد و رفت کافی موجود تھے جس کے لیئے ہندوستان یورپ کے انجینیروں کا مرہون منت نہیں۔ مترجم۔

پانی لیکر آتی ہیں اور خلیج بنگالہ میں بلا کسی رکاوٹ کے جاکر ملجاتی ہیں ۔

(۱۰) ایک زمانہ تھا کہ تمام جنوبی ہندوستان یعنی دکن "جنگلوں سے ڈھکا ہوا تھا"۔ تمام قدیم شعرا کا یہی بیان ہے۔ مگر زمانۂ حال پر یہ قول صادق نہیں آتا کیونکہ تین ہزار سال سے کسان، لکڑی کاٹنے والے اور کوئلہ بنانے والے آگ اور کلھاڑی سے ان جنگلوں کو صاف کرنے میں مشغول ہیں اور انھوں نے جنگلوں کو بالکل تباہ کردیا ہے۔ جنگلوں کے اصل اور سب سے زیادہ بے رحم دشمن خانہ بدوش قدیم اقوام ہیں جو ہندوستان کے اصلی باشندوں کی باقی ماندہ افراد سے ہیں۔ اور جن پر ابھی تک آریاؤں کے تمدن کا اثر نہیں ہوا ہے اور جو ابھی تک جنگلوں اور پہاڑوں میں اسی طرح زندگی بسر کرتے ہیں جیسے کہ اس زمانے میں جب کہ آریا دریائے سندھ کی وادی میں وارد ہوئے تھے۔ اقوام مذکور کی عادت ہے کہ آوارہ گردی اور بادیہ پیمائی کرتے کرتے کچھ دن کے لئے موسم میں کسی جنگل میں مقیم ہوجاتے ہیں اور چاول رائی یا باجرے کی ایک فصل یا تینوں کی فصلیں تیار کرتے ہیں۔ انکی کاشت کا طریقہ وہی ہے جو بنی نوع انسان نے ایجاد کے ابتدائی زمانے میں اختیار کیا تھا۔ یعنی وہ جنگل کے ایک ٹکڑے کو جلا دیتے ہیں اور درختوں کی عمر یا بلندی کا بالکل لحاظ نہیں کرتے چونکہ انکو درختوں کے ضائع ہونے سے کوئی سروکار نہیں اور آگ کو روکتے نہیں اسلیئے اکثر ایسا ہوتا ہے کہ کئی میل مربع تک جنگل جل جاتا ہے علاوہ اُس زمین کے جس کی انھیں کاشت کے لیئے ضرورت ہے۔ اس کے بعد زمین کو توڑنے کی ضرورت ہوتی ہے جس کے لئے ہر قسم کے اوزار سے جو اس وقت انکے ہاتھ آجائیں کام لیتے ہیں۔ صرف چند قبیلے ہی ایسے ہیں جن کے پاس قدیم وضع کے ہل ہوتے ہیں مگر اکثر تو کھرپی یا معمولی کانٹے سے کام نکالتے ہیں کیونکہ انکا صرف یہی مقصود ہوتا ہے کہ زمین کو ذرا سا کھرچ دیں اور اسی کھرچی ہوئی زمین میں تخم ڈال دیئے جاتے ہیں۔ کبھی انکو چھپا یا جاتا ہے اور کبھی نہیں۔ اسکے بعد کاشت کرنے والے فصل کے انتظار میں بیٹھ جاتے ہیں۔ چونکہ زمین بالکل نئی ہوتی ہے اور تازی راکھ کی اس میں کھاد پڑجاتی ہے اور بارش بھی کافی ہوتی ہے اسلیئے پیداوار تیس گنی سے پچاس گنی تک ہوتی ہے۔ اکثر اوقات یکے بعد دیگرے ایک ہی ٹکڑے میں کئی فصلوں کی کاشت ہوتی ہے جس کا طریقہ یہ ہے کہ ایک ہی وقت میں

چاول، جوار، باجرا، تیلہن اور رائی کھیت میں ڈالدی جاتی ہے اور فصلیں یکے بعد دیگرے اپنے اپنے موسم پر کاٹ لی جاتی ہیں۔ اسلئے کچھ تعجب نہیں کہ خانہ بدوش لوگ اس آسان طریقے کو باقاعدہ زراعت پر ترجیح دیتے ہیں خصوصاً ایسی زمینوں میں جنکی قوت ایک حدتک سلب ہوچکی ہے اور جن پر انکو سخت محنت کرنی پڑتی ہو بعض اوقات یہ بھی ہوتا ہے کہ ایک ہی صاف کی ہوئی زمین سے وہ دو تین فصلیں حاصل کرتے ہیں مگر چونکہ اس میں محنت کچھ زیادہ پڑتی ہے اسلئے وہ اپنے آسان طریقۂ زراعت ہی کو پسند کرتے ہیں ؂

(۱۱) خانہ بدوش اقوام کی ان بے عنوانیوں کو روکنے کی حال ہی میں کچھ کوشش ہوئی ہے کیونکہ یہ واقعہ اب بالکل پایۂ ثبوت کو پہنچ گیا ہے کہ جنگلوں کا بالکل کاٹ دینا اوس ملک کے لیئے جہاں وہ کاٹے جائیں باعث نقصان ہوتا ہے اور یہ نقصان زیادہ بدیہی طور پر اس طرح ظاہر ہوتا ہے کہ آب و ہوا میں فرق ہوجایا کرتا ہے اور بارش کا اوسط گھٹ جاتا ہے۔ درختوں کے کٹ جانے سے ان کی جڑوں میں جو رطوبت جذب ہوجایا کرتی ہے وہ بھی خشک ہوکر اڑجاتی ہے۔ ہوا عرض البلد کے لحاظ سے یا تو خشک ہوجاتی ہے یا شمال کی سرد ہواؤں کی وجہ سے سرد ہوجاتی ہے یا جنوبی آفتاب کی تمازت سے گرم ہوجاتی ہے۔ جنگل کے درختوں میں سے جو رطوبت خارج ہوتی ہے اس سے بادلوں کے بننے میں مدد ملتی ہے اور اس سلسلے کے منقطع ہوجانے سے جس ضلع میں جنگل کٹ جاتے ہیں وہاں خود بارش کے سامان پیدا نہیں ہوتے بلکہ گزرنے والے بادلوں اور آئندہ فصلوں پر اس کا دارومدار رہتا ہے۔ ہندوستان کے تو تحطوں کی وجہ سے جان کے لالے پڑے رہتے ہیں اسلئے جنگلوں کی تباہی اس کے حق میں بالخصوص سخت مضر ہے اسکے علاوہ شہتیر کے قیمتی درختوں کے ضائع ہونے میں یوں بھی نقصان ہے اور جسوقت معلوم ہوتا ہے کہ منطقۂ حارہ کے بہت سے درخت ایسے ہیں جن سے بغیر انکے کاٹے بھی آمدنی ہوتی ہے تو یہ نقصان اور بھی زیادہ ہوجاتا ہے۔ یہ درخت وہ ہیں جس سے ربڑ لاکھ۔ اور دیگر اقسام کے گوند نکلتے ہیں۔ برٹش حکومت کو جنگلوں کی حفاظت کا اب خیال ہوگیا ہے اور موجودہ جنگلوں کی حفاظت اور جنکے درخت ضائع ہوگئے ہیں انکے سرسبز کرنے کی تدبیریں ہورہی ہیں۔ اس طور پر جنگلوں کی ایک کرور بیس لاکھ ایکڑ زمین "محفوظ" کردی گئی ہے اور سرکاری ملک کے طور پر

سرکاری عہدہ دار انکی نگہداشت کرتے ہیں۔ ان محفوظ جنگلوں کی باضابطہ پیمائش ہوتی ہے، خانہ بدوش اقوام کو ان میں زراعت اور جانوروں کو چرانے کی اجازت نہیں شہتیر کاٹنے کے متعلق بھی سخت قواعد ہیں اور بیلوں کو بڑھنے نہیں دیا جاتا۔ کھلے ہوئے جنگلوں پر کچھ نہ کچھ نگرانی ہے اور بڑے بڑے جنگلوں میں بہترین شہتیروں کے درختوں کی افزائش میں تدبیر و کوشش بھی کی جاتی ہے۔

(۱۲) خوش قسمتی سے ہندوستان کی زمین اس قدر زرخیز ہے اور جنگلوں میں درختوں کی اس قدر کثرت تھی کہ گو تحفظ کی یہ تدابیر بہت دیر میں عمل میں آئیں اور درختوں کی تباہی کا سلسلہ ہزارہا سال تک جاری رہا مگر جنگلوں میں درختوں کی اب بھی اس قدر کثرت ہے کہ کوئی ملک ہندوستان کا مقابلہ نہیں کرسکتا۔ ایسے جنگل اب بھی موجود ہیں جنکی لکڑی اب تک کٹی نہیں ہے خصوصاً وندھیا کے سلسلۂ کوہی اور مغربی گھاٹ میں جس کا ساگوان بہت مشہور ہے۔ یہ گویا ہندوستان کا شاہ بلوط ہے اور سمندر سے تین ہزار فیٹ کی بلندی پر زیادہ تر ہوتا ہے۔ اس کے جھنڈ کے جھنڈ ہوتے ہیں۔ یہ درخت زمین کی رطوبت اس قدر چوس لیتا ہے کہ دوسرا درخت یا پودہ اسکی سرزمین میں باقی نہیں رہ سکتا۔ اسکا مقابل اگر کوئی درخت ہے تو مغربی ہمالیہ کا دیودار ہے جسکے لغوی معنے "دیوتاؤں کا درخت" ہیں۔ دیودار ساگوان سے بھی بلند ہوتا ہے اور اپنی پوری بلندی اور خوبصورتی کو اسی وقت پہنچتا ہے جب کہ وہ چھ ہزار فیٹ کی بلندی پر پیدا ہو اور نشو و نما پائے۔ چنانچہ اس بلندی پر اس کا تنہ بیس سے پچیس فیٹ تک موٹا ہوتا ہے مگر اسکی بلندی اس قدر ہوتی ہے کہ اس موٹائی پر بھی اس کا تنہ پتلا معلوم ہوتا ہے۔ ہمالیہ کے دیودار کی شہرت لبنان کے دیودار (سیڈر) سے کم نہ تھی اور قدیم مصنف بیان کرتے ہیں کہ سکندر اعظم نے اسی درخت سے اپنے بیڑے کے جہاز بنائے تھے۔ مگر ہمالیہ کو بمقابلہ لبنان کے یہ فائدہ حاصل ہے کہ وہ حملہ آور فوجوں اور فاتحوں کی راہ سے دور بالکل علیحدہ واقع ہے۔ اور اسلئے اسکے دیودار اب بھی باقی ہیں۔ برخلاف اس کے لبنان کے درخت بالکل ختم ہوگئے ہیں کہیں کہیں کوئی تنہا درخت شوکت ماضی کی یاد دلاتا ہے

(۱۳) جنگل کے یہ دونوں درخت (دیودار اور ساگوان) گو شاندار اور قیمتی ہیں مگر قد و قامت اور خوبصورتی میں ہندوستان کے مخصوص درخت برگد نے ان کو بھی

مات کر دیا ہے۔ یہ درخت انجیر کی نوع سے ہے اور ہندوستان کی سرزمین اسکے اس قدر موافق ہے کہ اسکی قریب قریب ۱۰۵ قسمیں ہیں۔ برگد نہ صرف انجیر کے درختوں میں سب سے بڑا ہے بلکہ اس کو تمام درختوں کا بادشاہ کہنا چاہئے۔ ہندوستان کی طبعی اور اخلاقی زندگی پر اس کا اس قدر اثر ہے کہ باوجود اسکے کہ یہ کتاب نہایت مختصر ہے مگر ہم لاسین کی معرکۃ الآرا کتاب سے حسب ذیل بیان نقل کرتے ہیں :

"انجیر ہندی" (برگد) روئے زمین کے نباتات میں غالباً سب سے زیادہ عجیب ہے۔ ایک ہی جڑ سے گویا کئی دالانوں کا ایک سرسبز مندر بنجاتا ہے جس میں ٹھنڈے سایہ دار کمرے ہوتے ہیں جن میں روشنی کا گزر نہیں ہوتا ہے اور معلوم ہوتا ہے کہ پروردگار عالم نے اسکو بنی نوع انسان کے رہنے کے لیئے اس زمانے میں بنا دیا تھا جب کہ انھیں مکان بنانے کی تمیز نہ تھی کیونکہ نہ تو اسکی لکڑی کسی کام کی ہے اور نہ اسکے پھل کو انسان کھا سکتے ہیں۔ ہندو اور ان کے ہمسایہ لوگ اس درخت کا احترام کرتے ہیں مگر اسکی وجہ یہ ہے کہ اسکی قدامت کا کسی کو پتہ نہیں، اسکی عمر بہت زیادہ ہوتی ہے اور اس میں تجدید کا بھی مادہ ہے۔ اسکے سایہ دار کمرے اور راستے بھی پُر اسرار ہیں جن میں گرمی سے پناہ ملتی ہے۔ اس درخت کے تنے میں سے زمین سے کچھ اوپر پہنچ کر دوسرے تنے بھی نکلتے ہیں اور ان میں "ڈاڑھیاں" نکلتی ہیں جو نیچے جاکر جڑ پکڑ لیتی ہیں اور رفتہ رفتہ اسقدر موٹی ہو جاتی ہیں کہ اسکے وزن کو سنبھال لیں۔ بیچ والے تنے میں سے اور اوپر چل کر پھر چھوٹے تنے نکلتے ہیں اور ان تنوں کے دوسرے حلقے میں سے بھی ڈاڑھیاں نکلتی ہیں جن سے ستونوں کا ایک بیرونی حلقہ بنجاتا ہے۔ بیچ والا تنا جتنا اونچائی میں بڑھتا جاتا ہے چھوٹے تنے ایک کے اوپر ایک قائم ہوتے جاتے ہیں یہانتک کہ رفتہ رفتہ سبزی کے دالان اور راستے بنجاتے ہیں اور یہ سلسلہ برابر جاری رہتا ہے۔ آڑے تنوں کا سب سے اونچا سلسلہ زمین سے قریب دو سو فیٹ تک بلند ہوتا ہے اور اس کے اوپر ایک سبزی کا قبہ ہوتا ہے جو بیچ والے تنے کی چوٹی کے اوپر ہوتا ہے۔ پتے بہت گھنے ہوتے ہیں اور پانچ انچ لنبے اور ۳½ انچ چوڑے۔ ان کا ہرا رنگ پھل کے سرخ رنگ کے مقابلے میں بہت بھلا معلوم ہوتا ہے

مگران پھلوں کو آدمی نہیں کھاتے ''۔

یہ وہی درخت ہے جو بجائے ''انجیر ہندی'' کے انگریزی زبان میں 'بنیان' کے نام سے مشہور ہے۔ اس درخت کو 'بنیان' اس لئے کہتے ہیں کہ مغرب میں اسے ہندو بنیے لیگئے اور انھیں کے سبب سے یہ درخت خلیج فارس عرب (یمن) اور افریقہ میں پہنچ گیا ہے۔ مگر دراصل برگد ہندوستان کا درخت ہے اور سوائے دکن کے ہر صوبے میں ہوتا ہے۔ جس شاعر کے خیالات کو ہم نے کتاب کے پہلے صفحے پر نقل کیا ہے اس نے ہندوستان کی خیالی تصویر میں علاوہ گنگا اور ہمالیہ کے برگد کو بھی شامل کیا ہے۔ برگد کے ہوادار سایے میں علاوہ ہاتھیوں اور لنگوروں کے طوطے اور دوسرے خوبصورت پرندے بھی رہتے ہیں جو اسکے پھلوں کو شوق سے کھاتے ہیں۔ اس امر کے بیان کرنے کی ضرورت نہیں کہ اس درخت کے جھنڈ نہیں ہوتے کیونکہ ان میں سے ہر ایک اگر ایک پورا جنگل نہیں تو درختوں کا جھنڈ ضرور ہے۔ برگد کے ڈیل ڈول کا اندازہ کرنے کے لئے چند اعداد کو ذہن نشین کرنے کی ضرورت ہے اور خوش قسمتی سے بعض درختوں کی صحت کے ساتھ پیمائش ہوئی ہے اور تاریخوں میں بھی ان کا تذکرہ ہے۔ بیان کیا جاتا ہے کہ مدراس کے قریب ایک برگد کا درخت تھا جس کے بیچ والے تنے کا قطر ۲۸ فیٹ تھا اسکے علاوہ اس سے چھوٹے ۲۷ تھے جن میں سے ہر ایک کا قطر ۱۱ فیٹ تھا اور بلندی ۳۰ سے ۵۰ فیٹ تک اور انکے بعد اور بھی بہت سے تنے تھے جنکا قطر ان سے کم تھا۔ سب سے بڑا برگد کا درخت جس کا حال معلوم ہے اسکے ۱۳۰۰ بڑے اور ۳۰۰۰ چھوٹے تنے تھے۔ اس کے سایے کے نیچے چھ سات ہزار سپاہیوں کا اوتر جانا کوئی بڑی بات نہیں ۱۷۸۳ء میں آندھی سے اسکے نصف حصے کا خاتمہ ہو گیا ورنہ دور سے وہ ایک سبز پہاڑی معلوم ہوتا تھا۔ اسکے علاوہ یہ درخت نربدا کے کنارے ایک جزیرے پر واقع ہے اور ندی چونکہ بڑھتی جاتی ہے اسلیئے اسکی جڑیں کٹتی جاتی ہیں اور اب بہت ذرا سا رہگیا ہے۔ روایت ہے کہ اس درخت کی عمر ۵۰۰ سال ہے مگر ممکن ہے کہ ہزاروں سال ہو کیونکہ ہر ایک

نئے تنے میں سے اصل تنے کی طرح آڑے آڑے تنے نکلتے ہیں اور چونکہ
ان میں بھی زمین سے روئیدگی حاصل کرنے کی قوت ہوتی ہے اسلئے کہ ان
تنوں کے یہ اضافے کا سلسلہ لامتناہی ہوتا ہے۔ ہندوستان کے ہر قریے میں
ایک برگد کا درخت ہے جو متبرک خیال کیا جاتا ہے ؎

(۱۴) سکندر کے ہمراہیوں نے جو "انجیر ہندی" یعنی برگد کی تعریف میں رطب اللساں تھے معلوم نہیں پیپل کا درخت بھی دیکھا تھا یا نہیں جو اس سے مشابہ ہے اور جس کو ہندو لوگ زمانۂ قدیم سے متبرک خیال کرتے ہیں۔ اس کو یورپ میں "انجیر مذہبی" کہتے ہیں اور ہندوستان میں پیپل کے علاوہ اشوت بھی کہتے ہیں۔ یہ درخت اکثر برگد کے قریب نصب کیا جاتا ہے تاکہ دونوں کی شاخیں اور پتے ملجائیں۔ یہ ایک توہم ہے یعنی خیال کیا جاتا ہے کہ دونوں درخت مختلف جنس کے ہیں اور انکا ایک جگہ ہونا مناکحت کی نشانی ہے۔ برگد کے بڑے بڑے اور دبیز پتوں اور پیپل کے ہلکے اور چمکدار پتوں کا ایک ہی جگہ ہونے سے آنکھوں کو راحت ہوتی ہے۔ پیپل کا نہ تو وہ ڈیل ڈول ہے جو برگد کا ہوتا ہے نہ اس میں سے اتنے تنے نکلتے ہیں لیکن اگر اس کا ایک تخم کسی عمارت یا درخت پر گرجائے تو اس میں ریشہ دار جڑیں نکل کر زمین پر گرتی ہیں اور رفتہ رفتہ سخت ہوکر انکے تنے بنجاتے ہیں اور اس عمارت یا درخت کو اس طرح گھیر لیتے ہیں کہ اس کو پہچاننا دشوار ہوجاتا ہے۔ گو صرف پیپل ہی متبرک خیال کیا جاتا ہے مگر برگد کو بھی کاٹنا یا نقصان پہنچانا ایک جرم خیال کیا جاتا ہے۔ دونوں کے درختوں کے نیچے دیوتاؤں کی مورتیں رکھی اور قربان گاہ بنائے جاتے ہیں جہاں قربانیاں ہوتی ہیں اور دھرم ونشت لوگ مراقبہ کرتے ہیں۔ جن قریوں میں دونوں درخت نہیں ہوتے وہاں کے باشندے انکے نواح میں جو سب سے بڑا درخت ہوتا ہے اسی کی پرستش کرتے ہیں خواہ کسی قسم کا ہو۔ ہندوستان میں صرف یہی درخت پھلتے پھولتے نہیں جو انکے سوا دوسرے ملکوں میں نہیں ہوتے بلکہ وہ درخت بھی بہت ڈیل ڈول اختیار کرتے ہیں جو ہندوستان کے علاوہ منطقۂ معتدلہ کے دوسرے ممالک میں ہوتے ہیں مثلاً آنکھی تپل ڈی بیروں بیان کرتا ہے کہ دکن کے پیادہ پا سفر کے اثناء میں اس نے ایک روز دوپہر کو ایک املی[۱] کے درخت کے نیچے آرام کیا جس کے

---

[۱] ایک بڑا جنگلی درخت۔

سائے میں چھ سو آدمی بیٹھ سکتے تھے۔ وہ کہتا ہے:-

"ہندوستان میں اس قسم کے بہت سے درخت ہیں جنکے سایہ میں مسافر گرمی میں آرام کرتے ہیں اور کھانا پکا کر کھاتے ہیں۔ درختوں کے قریب تالاب بھی ہوتے ہیں جن کا پانی مسافر پیتے ہیں۔ پھل۔ لائی کھیلیں اور مرمرے بھی بکتے ہیں اور مختلف مقاموں کے لوگ اپنے گھوڑوں کے ساتھ موجود رہتے ہیں۔"

(۱۵) ہندوستان کے نباتات کی خصوصیت انکی کثرت پیداوار ہے۔ جو پودے ہندوستان کے علاوہ دوسرے مقامات میں بھی ہوتے ہیں ہندوستان میں بہت بڑے ہوتے ہیں اور پیداوار بھی زیادہ ہوتی ہے۔ مثلاً بانس کو چین اور شرقی ایشیا کے اکثر ممالک میں ہوتا ہے مگر ہندوستان میں اسکی اونچان ۱۰۰ فیٹ تک ہوتی ہے اور پتے اتنے بڑے ہوتے ہیں کہ بانسوں کے جھنڈ میں ہاتھیوں کا ریوڑ چھپ سکتا ہے کیلا ہندوستان کے بعض صوبوں میں خودرو ہوتا ہے اور تمام ملک میں خفیف سی محنت سے اسکی کاشت ہوسکتی ہے۔ اس کا شیریں اور رس دار پھل ہندوستان میں بہ مقابلہ دیگر ممالک کے زیادہ کثرت سے ہوتا ہے اور ایک ہی جڑ سے متعدد شاخیں پھوٹتی ہیں۔ ختم سال پر جب پھل والی ڈال کاٹی جاتی ہے تو بجائے اسکے ۱۸۰ نئی ڈالیاں نکل آتی ہیں کیلے کے مزارع کی پیداوار بمقابلہ گیہوں کے ۱۳۳ گنی ہوتی ہے[1] ہندوستان میں "روئی کا درخت" بھی ہوتا ہے۔ تاڑ کی تو قریب قریب ۲۴ قسمیں ہیں جو ہندوستان اور دکن کے دلفریب مناظر کے حسن کو اپنے وجود سے دوبالا کرتے ہیں، یہ درخت علاوہ اپنی خوبصورتی کے مفید ہیں۔ اسی قسم کا ناریل کا درخت ہے جس کا ہر جزو پھل سے جڑ تک کسی نہ کسی کام میں آتا ہے اور بعض جزائر کے باشندوں کی زندگی کا اسی پر بالکل دارومدار ہے مگر ہندوستان کی نعمتوں میں یہ ایک ہے۔ جزیرہ لنکا کے اندرونی حصے میں ناریل کا ایک جنگل ہے جس میں ایک کروڑ دس لاکھ درخت ہیں اور

---

[1] کیلے کو جاوا اور جزائر مالایا میں پیسانگ کہتے ہیں علم نباتات میں اسکا نام موسا ساپی انٹم ہے یعنی عقلمندوں کا موسا کیونکہ یونانی اور لاطینی مصنفوں کا خیال تھا کہ ہندوستان کے جاتری اور جوگی صرف اسی کا پھل کھاکر زندہ رہتے ہیں۔

دکن میں صرف مغربی ساحل پر پتیس لاکھ درختوں کا محصول دیا جاتا ہے۔ اگر ہم روئی، نیشکر، چاء جو خاص ہندوستان کی پیداوار ہیں اور کونین، مختلف قسم کے گوند، مصالحوں اور اجناس کو پیش نظر رکھیں تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس ملک کو خدا نے اپنی نعمتوں کا حصہ دوسرے ممالک سے بہت زیادہ دے دیا ہے۔ اور بار بار یہ خیال آتا ہے کہ جس ملک کے ذرائع اس قدر وسیع ہوں اس کو خشک سالی سے کچھ نقصان نہ ہونا چاہیئے اور ۱۸۷۶-۱۸۷۷ء سے قحطوں کے ہولناک نتائج کو دور کرنے کے لیئے صرف حسن انتظام اور بہتر ذرائع آمد و رفت کی ضرورت ہے[۱]۔

[۱] ہیروڈوٹس ہندوستان کے ذکر میں روئی کے درخت کے متعلق لکھتا ہے "یہاں خود رو درخت ہوتے ہیں جنکا پھل ایک قسم کا اون ہے جو بھیڑوں کے اون سے خوبصورتی اور عمدگی میں سبقت لیجاتا ہے اور یہاں کے لوگ اسی درخت کے اون کے کپڑے بناتے ہیں۔ جرمنی زبان میں روئی کو بام وول (درخت کا اون) کہتے ہیں۔ ہندوستان میں روئی سے کاغذ بھی بنتا تھا جس کا علم سکندر اعظم کے زمانے کے یونانیوں کو تھا۔ نیشکر یا گنا تو ہندوستان کا ایسا مخصوص درخت ہے کہ جو چیز اس سے بنائی جاتی ہے اس کو ہم اتبک اسکے سنسکرت نام شرکرا سے جو بعد کو سکر ہوا یاد کرتے ہیں۔ اور اتبک یورپ کی زبانوں میں خفیف اختلاف کے ساتھ یہ لفظ مستعمل ہے۔ چنانچہ لاطینی میں سکارم۔ سلاوک میں سکہر۔ جرمن میں زوکر۔ اطالی میں زکیرو۔ اسپینی میں اشوکر۔ فرانسیسی میں سکری عربی و فارسی کے بیان کی ضرورت نہیں کہ ایک میں سکر اور دوسرے میں شکر بولتے ہیں۔ یورپ کی زبانوں میں تو یہانتک ہے کہ کینڈی (قند) کا لفظ جو دراصل سکری کینڈی کا ایک حصہ ہے جسکے معنی قلمات والی شفاف شکر ہیں، سنسکرت کے ہم معنی لفظ کھانڈ سے نکلا ہے۔ رس کو پکانے اور صاف کرنے کے بعد شکر اور گڑ کے تیار کرنے کا طریقہ اہل ہند کو معلوم نہ تھا گو اولاً یہ لوگ بھی نیشکر چوستے ہونگے جیسے کہ بحیرہ ہند کے جزائر کے باشندے اور جنوبی امریکہ کے بچے اب بھی کرتے ہیں۔ اکثر لوگوں کو یہ سنکر تعجب ہوگا کہ چائے بھی دراصل ہند کی پیداوار ہے نہ کہ چین کی مگر دراصل چائے اولاً آسام سے نکلی ہے یہاں یہ خود رو ہوتی ہے اور اسکے درخت بہت بڑے بڑے ہوتے ہیں۔ آسام سے چائے چین میں پہنچی وہاں اسکے بارے میں ایک عجیب و غریب قصہ مشہور ہے یعنی چین کے ایک شہزادے کو مطالعے کا بہت شوق تھا۔ مگر نیند سے اس شوق میں خلل پیدا ہوتا تھا

(۱۶) ہندوستان کے طبعی حالات اور اسکے پیداوار کے اس مختصر بیان میں ہم نے مجبوراً اکثر مفید نباتات کا ذکر بھی ترک کر دیا ہے مثلاً چاول اور نیل - ہندوستانی نباتات کے بے پایاں اقسام کے متعلق صرف اس قدر کہہ دینا کافی ہے کہ علاوہ منطقۂ حارہ کے خاص پودوں کے جن میں سے بعض کا ذکر آچکا ہے شاید ہی یورپ یا ایشیا کے معتدل حصص کا کوئی ایسا درخت یا پودا ہوگا جو ہندوستان میں نہ اُگ سکے اس غیر معمولی کثرت پیداوار کا سبب دریافت کر لینا زیادہ دشوار نہیں یعنی ہندوستان میں ہر قسم کی آب و ہوا گرم ترین سے سرد ترین تک موجود ہے کیونکہ ایک عرض البلد کے ہونے سے آب و ہوا کی یکسانی اسی وقت میں ہوتی ہے جب کہ زمین ہموار ہو اور حالات ایک ہی ہوں برخلاف اسکے پہاڑی ملک کے مختلف اجزا کی آب و ہوا مختلف ہوگی کیونکہ حرارت کا اوسط ہر ۳۵۰ سے ۵۰۰ فیٹ تک کی چڑھائی پر ایک ڈگری گر جاتا ہے اس لیئے کہ ایک بلند سلسلہ کوہی کے کئی حصے ہو جاتے ہیں جنکی آب و ہوا اور پیداوار میں وہی فرق ہوتا ہے جو مختلف عرض البلد کے ممالک میں ہوتا ہے - کوہی سلسلوں کے جغرافیائی موقع سے جو ہواؤں کو روک لیتے ہیں یا ان کا رخ بدل دیتے ہیں اور سمندر کی قربت یا دوری کی وجہ سے مختلف مقامات کی آب و ہوا میں فرق ہوتا ہے اور ہندوستان میں چونکہ ہر طرف پہاڑ اور پہاڑیاں ہیں آب و ہوا کا اختلاف اسکے مختلف حصوں میں بہت نمایاں ہے اسلیئے اسکے نباتات کے سلسلے میں روئے زمین کے جملہ نباتات کو بیان کرنا ہوگا جس میں منطقۂ حارہ کی خاص نباتات سے ہمالیہ کے پہلے سلسلہ کے شاہ بلوط کے جنگلوں کے درخت اور سفید چھال والا صنوبر کا درخت بھی شامل ہے جس پر پہاڑوں کی سبزی ختم ہو گئی ہے -

(۱۷) وجوہ مذکورۂ بالا کے سبب سے ہندوستان کے پالتو اور جنگلی جانوروں کی بھی لاانتہا اقسام ہیں - ان میں سے بعض خاص اسی ملک کے معلوم ہوتے ہیں مثلاً کتے جنکے جھنڈ کے جھنڈ دکن اور ہندوستان کے بعض حصوں میں اب بھی جنگلی جانوروں کی طرح پھرتے رہتے ہیں - شکاری کتوں کی بھی چند عمدہ عمدہ نسلیں ہیں جن پر زمانۂ قدیم سے ہندوستان کو فخر ہے

بقیہ حاشیہ از صفحہ (۱۸) ایک روز جب اسے نیند آنے لگی تو اس نے بیدار رہنے کی بہت کوشش کی مگر آنکھیں بند ہوئی جاتی تھیں - آخرکار اس نے غصے میں آکر دونوں آنکھوں کی پلکوں کو اکھاڑ کر زمین پر پھینک دیا جہاں وہ جم گئیں اور ان میں سے ایک چائے کا پودا پیدا ہوا جو نیند کا دشمن ہے ۔

اور جو اس قدر قیمتی خیال کیئے جاتے تھے کہ ہاتھیوں کے ساتھ خراج اور شاہی تحائف میں شامل رہتے تھے۔ ہیروڈوٹس بیان کرتا ہے کہ آخی مینی بادشاہوں کے زمانے میں بابل کا ایک ایرانی صوبہ دار تھا جس کو ان شکاری کتوں کا اس قدر شوق تھا کہ اس نے میدان کے چار قریوں کے محاصل صرف ان کتوں کو غذا بہم پہنچانے کے لیئے معاف کر دیئے تھے۔ بابل میں چکنی مٹی کی ایک تختی ملی تھی جس پر ایک کتے اور اسکے رکھوالے کی تصویر ہے۔ خیال کیا جاتا ہے کہ یہ کتا بھی اسی ہندوستانی نسل کا ہے۔ سکندر اعظم کو جو کتے تحفتہً دیئے گئے تھے اور جن کے متعلق بیان کیا جاتا ہے کہ وہ شیروں سے لڑتے تھے وہ بھی غالباً اسی نسل سے تھے۔ ہاتھی کا جو ہندوستان کے جانوروں کا سردار ہے صرف نام لینا کافی ہوگا۔ اسکی دو نسلیں ہیں ایک ہندوستان کی اور دوسری افریقہ کی۔ ناظرین کو یہ سنکر تعجب ہوگا کہ کوہستان ہمالیہ میں بوجھ ڈھونے کا کام گایوں اور بھیڑوں سے لیا جاتا ہے مگر یہ ایک خاص قسم کی ہوتی ہیں جنکو معلوم ہوتا ہے کہ خدا نے خاص اسی کام کے لیئے پیدا کیا ہے۔ بھیڑیں بڑی بڑی اور مضبوط ہوتی ہیں اور ان پر تھیلے لاد کر میدان کے بازاروں میں لیجاتے ہیں۔ ان تھیلوں میں زیادہ تر سہاگا ہوتا ہے۔ ان کے مالک انکا اون بھی کتر کر وہیں۔ بیچ لیتے ہیں اور پھر غلہ یا نمک لاد کر واپس ہوتے ہیں۔ گائے جسے "یاک" کہتے ہیں چھوٹی ذات کی ہوتی ہے۔ اسکی خوبصورت اور گھنی دم سے قیمتی لیس بنتی ہے۔ یہ گائے نہایت کارآمد اور مضبوط قدم ہوتی ہے اور بھاری سے بھاری بوجھ لیکر عمیق وادیوں اور دشوار گذار راستوں پر سے گذرتی ہے۔ گائے کے ساتھ نہ تو کسی قسم کی بدسلوکی ہوتی اور نہ ذبح کی جاتی کیونکہ ہندوستان میں اسکا خاص احترام ہوتا ہے اور کسی موقع پر غذا یا قربانی کے لیئے استعمال نہیں ہوتی۔ کچھ تو مذہب اور رسم رواج کی وجہ سے اور کچھ لذیذ اور مختلف الاقسام نباتات کے موجود ہونے سے گوشت خواری کا رواج عرصہ ہوا اٹھ گیا اور خونی قربانیاں بھی عہد اوایل ہی میں بند ہو گئیں اسی وجہ سے ہندوستان میں مویشی غذا کے لیئے نہیں پالے جاتے بلکہ دودھ اور اون اور اپنی خدمات کے لیئے۔

(۱۸) ہندوستان کے وحشی جانوروں کے ضمن میں شیر کا ذکر سب سے پہلے کرنا ضروری ہے۔ خصوصاً اسلیئے کہ یہ خاص ہندوستان کا باشندہ ہے اور یہیں سے

ایشیا کے دیگر حصص مشرقی و مغربی میں پھیلا ہے۔ اس کا گھر گرم نشیبی میدانوں میں ہے
جہاں اسکے چھپنے کے لئے گھنے جنگل ہوں یہی وجہ ہے کہ بنگال کا شیر نہایت خوبصورت
اور خونخوار ہوتا ہے اور اپنی نوع میں بہترین ہے۔ شیر ببر ایک زمانے میں اسکا رقیب تھا
جس کا ہندوستان کی قدیم نظموں سے بھی ثبوت ملتا ہے اور بمقابلہ مکار اور خونخوار شیر
کے "درندوں کا سردار" بھی تصور کیا جاتا ہے۔ سکندر اعظم کے زمانے میں پنجاب میں
شیر ببر تھا جس کا اس نے ان شکاری کتوں سے شکار کیا جو اس کو تحفتہً دیئے گئے تھے
مگر تمدن کے تغیرات اور تہذیب اور مدنیت کی ترقی کی وجہ سے جنگل جن میں اس کا مسکن
تھا تباہ ہوگئے اور وہاں اس کا رہنا مشکل ہوگیا۔ اور اب شیر ببر کے صرف چند خاندان
جزیرہ نما کے گجرات کے ایک خاص جنگل میں باقی رہ گئے ہیں جنکی حکومت کی طرف سے
حفاظت ہوتی ہے۔ مگر شیر کسی تدبیر سے دفع نہیں ہوا۔ اور گو بنگالے کے جنگل اسکی ابتدائی
جولانگاہ تھے مگر جس قدر شیر ببر پیچھے ہٹتا گیا وہ بڑھتا گیا کیونکہ دونوں کبھی قریب نہیں رہتے
اور ایک دوسرے کی آواز سننا گوارا نہیں کرتے۔ جبتک جنگل میں ہرن، بارہ سنگھے
اور دوسرے وحشی جانور کثرت سے رہتے ہیں اس وقت تک یہ جانور اپنے ہمسایوں کیلئے
کچھ زیادہ باعث تکلیف نہیں ہوتا۔ بلکہ کاشتکاروں کے لئے باعث رحمت ہو جاتا ہے۔
کیونکہ جن وحشی جانوروں پر اوقات بسر کرتا ہے بالعموم کھیتی اور کاشتکاری کے سخت دشمن
ہوتے ہیں۔ اور انھی سے شیر کسانوں کو نجات دلا دیتا ہے۔ مگر جب یہ جانور ختم ہو جائیں
اور اسکو مجبور ہو کر گائے اور بیل پر گذارہ کرنا پڑے تو واقعی طور پر تکلیف اور مصیبت کا
سبب بن جاتا ہے۔ مگر بہرحال ایک "مردم خوار شیر" کی مصیبت ان سب سے زیادہ ہے۔
یہ بالعموم ایک بوڑھا جانور ہوتا ہے۔ اور اگر اسکو ایک دفعہ انسان کے خون کا چسکا
پڑ جائے تو وہ اور کسی شکار سے اپنا پیٹ بھرنا حرام سمجھتا ہے۔ اس کے علاوہ شیر ببر کے
برخلاف یہ اپنی ضرورت سے زیادہ شکار مارتا ہے اور انسان کی زندگی کی تو اسکو
مطلق پروا نہیں رہتی۔ محض شکاریوں کے بیانات پر اکتفا کرنے کے بجائے، جو عام طور پر
مشتبہ اور مبالغہ آمیز ہوتے ہیں۔ ہم سرکاری اعداد و شمار کو یہاں نقل کرتے ہیں۔ ۱۰۸ آدمیوں کا
ایک ہی مقام پر تین برس کے عرصے میں شیر نے شکار کیا۔ اور ایک مقام پر تقریباً سالانہ
۸۰ کے حساب سے ایک اور شیر کی نذر ہوئے۔ اور ایک تیسرے شیر کے خوف کی وجہ سے

تیرہ گانوؤں کو انکے باشندے چھوڑکر فرار ہوگئے۔ اور ۲۵۰ ایکڑ زرخیز زمین برباد ہوگئی۔ ایک اور شیر نے ۱۸۶۹ء میں ۱۲۷ آدمیوں کو مارا اور چند ہفتے تک شاہراہ کو بند رکھا آخرکار ایک انگریز شکاری نے اس کا کام تمام کیا۔ ان سب مثالوں کو اگر جمع کیا جائے تو تعداد تعجب خیز ہو جاتی ہے۔ مثلاً ۱۸۷۷ء میں ۸۱۹ آدمی ۱۶۱۳۷ مویشی شیروں کی نذر ہوئے ۱۸۸۲ء میں ۸۹۵ آدمی ۱۶۵۱۷ مویشی اسی طرح ضائع ہوئے۔ مگر بہرحال یہ معلوم کرکے اطمینان ہوتا ہے کہ ہندوستانی شکاریوں کے ہاتھوں ۱۸۷۷ء میں ۱۵۷۹ اور ۱۸۸۳ء میں ۱۷۲۶ شیر مارے گئے۔ اگرچہ بادی النظر میں یہ ذرا تعجب خیز ہی معلوم ہوتا ہے مگر واقعہ یہ ہے کہ ہندوستان میں شیر سے زیادہ شاید سانپ کے ذریعے سے جانیں تلف ہوتی ہیں۔ ہندوستان میں سانپوں کی قسمیں دوسرے ممالک سے بہت زیادہ ہیں اور بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ سب سے زیادہ زہریلے سانپوں کا اجتماع اسی جگہ ہو گیا ہے۔ ہندوستان میں آب وہوا کی اقتضا سے مکانات کھلے ہوئے ہوتے ہیں اور اکثر لوگ جنگلوں اور باغوں میں زیر سما سوتے ہیں جس کی وجہ سے سانپوں کو کاٹنے کا زیادہ موقع ملتا ہے جو باغوں میں کثرت سے رہتے ہیں اور بارش میں مکانات میں پناہ لیتے ہیں نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ سانپوں سے بھی اسی طرح اموات ہوتی ہیں جتنی کہ کسی وبا سے ۱۸۷۷ء میں ۱۶۷۷۷ انسان اس طور پر ضایع ہوئے گو سال مذکور میں ۱۲۷۲۹۵ سانپوں کو مارنے کے لئے ۸۱۱ پونڈ بطور انعام دیئے گئے ۱۸۸۲ء میں ۱۹۵۱۹ اشخاص ان کی نذر ہوئے حالانکہ صرف ۲۶۰۶ آدمی شیر چیتوں بھیڑیوں اور دیگر درندوں کے باعث مرے۔ سال مذکور میں ۱۴۸۷ پونڈ ۳۲۲۴۲۱ زہریلے سانپوں کے مارنے کے صلے میں بطور انعام تقسیم ہوئے ٭

(۱۹) دیگر حیوانات کی طرح حشرات الارض کی بھی ہندوستان میں اقسام کثیر ہیں اور گو ان میں سے اکثر ایسے ہیں جن کی وجہ سے غربا کی جان عذاب میں رہتی ہے مگر شیروں اور سانپوں کے ساتھ انکا بیان کرنا ایک طور پر مضحکہ خیز معلوم ہوتا ہے۔ ان کیڑوں میں دو ایسے بھی ہیں جو کسی ملک کی دولت کا جزو اعظم بن سکتے ہیں مگر ہندوستان کے قدرتی ذرائع کے لحاظ سے وہ کسی شمار میں نہیں۔ ان میں سے ایک تو وہ کیڑا ہے جس سے رنگنے کی قیمتی لاکھ بنتی ہے اور دوسرا ریشم کا کیڑا۔ چائے کی طرح ریشم کے کیڑے کے

متعلق بھی یہ خیال ہو سکتا ہے کہ یہ دراصل چین کا باشندہ ہے اور وہیں سے دیگر ممالک میں آیا ہے مگر واقعہ یہ ہے کہ چاول کی طرح مثل چین کے ہندوستان میں یہ کیڑا ابھی ایام قدیم سے ہوتا ہے۔ شہتوت کے درخت کی کاشت ریشم کی صنعت کے ضمن میں ہوتی ہے مگر ہر جگہ نہیں کیونکہ بعض ریشم کے کیڑے ایسے بھی ہیں جو دوسرے درختوں کے پتوں پر بھی بیٹھتے ہیں۔ ان میں سے ایک کیڑا ہے جو پیپل کے درخت پر ہوتا ہے اور جس کو اس متبرک درخت کی وجہ سے دیو کہتے ہیں۔ اسکی بہت قدر ہوتی ہے صرف توہم کی وجہ سے نہیں بلکہ اسلیئے کہ اس کا تاگا نرمی اور مضبوطی میں اگر شہتوت کے کیڑے سے بہتر نہو تو برابر ضرور ہوتا ہے جسکی وجہ یہ ہے کہ پیپل اور برگد کی چھال میں سے ایک قسم کا رس نکلتا ہے جس میں ایک گوند کی سی چیز ہوتی ہے جو جم کر برسی ہوجاتی ہے اور جمع کر کے فروخت کیجاتی ہے ؎

(۲۰) ہندوستان کی طبعی خصوصیات اور ذرائع آمدنی کا یہ مختصر تذکرہ بالکل نامکمل ہوگا اگر ہم اسکی معدنی دولت کا ذکر ترک کردیں۔ ایک زمانہ تھا کہ ہندوستان کا نام لیتے ہی لوگوں کو سونے ہیرے جواہر اور دیگر قیمتی معدنیات کے خواب نظر آنے لگتے تھے۔ تجارت اور فتوحات کے ذریعے سے ہندوستان کی دولت کے یہ نمونے دوسرے ممالک میں وقتاً فوقتاً پہنچتے رہتے تھے اور دراصل اگر ہندوستان کی دولت کی اس قدر شہرت نہوتی تو یورپ کی اقوام اسکی طرف متوجہ نہوتیں اور یہ ملک ابتک آزاد اور غیر قوم کی حکومت سے مامون رہتا۔ مگر اب جا کر معلوم ہوا کہ اسکی دولت کی بنیاد سونے اور ہیرے جواہرات پر نہیں ہے جنکی چمک سے بیرونی اقوام کی آنکھیں خیرہ ہوجایا کرتی تھیں۔ بلکہ دوسرے مفید معدنیات پر مثلاً کوئلہ جو وسطی دکن میں ہوتا ہے یا قدرتی مٹی کا تیل جو پنجاب، آسام اور برہما میں ہوتا ہے، نمک جو سمندر اور جھیلوں کے پانی سے نکلتا ہے اور پنجاب کے شمال میں اسکے پہاڑ کے پہاڑ موجود ہیں جن کا نمک صفائی اور مقدار کے لحاظ سے بہترین ہوتا ہے، شورہ گنگا کی وادیوں کے بالائی حصوں میں کثرت سے موجود ہے لوہا جو براعظم ہند کے تقریباً ہر ایک حصے میں پایا جاتا ہے، ہمالیہ کے زیرین حصوں میں تانبے کی کانیں ہیں اسکے علاوہ مکان بنانے کے پتھر سنگ مرمر اور سلیٹ کی بھی کمی نہیں۔ ہندوستان کا سونا زمانۂ قدیم سے مشہور ہے اور اسکی اکثر ندیوں میں

سونا ریت سے دھو کر نکالا جاتا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ سونا اکثر مقامات میں موجود ہے اور غالباً مقدار کثیر میں۔ مگر سونے کی تلاش میں زیادہ کاوش نہیں کیجاتی ہے اور تجارتی اصول پر عمل میں نہیں آتی جسکی وجہ سے نفع کم ہوتا ہے٭۔ چاندی اب اس ملک میں کہیں نہیں ہوتی اور گولکنڈے کے ہیرے تو اب بالکل خواب وخیال ہیں اور عقیق، سنگ سلیمانی یشب اور لاجورد کے علاوہ دوسرے جواہرات کثرت سے نہیں ہوتے کیونکہ یا تو انکے ذخیرے ختم ہوگئے ہیں یا انکی مقدار کثیر جو تحائف، تجارت اور فتوحات کے سلسلے میں ملک سے نکل گئی ہے یا مندروں اور راجاؤں کے خزانوں میں موجود ہے عرصۂ دراز میں جمع ہوئی تھی قبل اسکے کہ ہندوستان میں دیگر اقوام کا گزر ہوا ہو۔

(۲۱) ہندوستان کی دولت کے متعلق ایام قدیم سے جو افسانے مشہور ہیں وہ زیادہ صحت کے ساتھ اسکے جنوبی ضمیمے یعنی جزیرۂ لنکا پر صادق آتے ہیں۔ یہ جزیرہ آئرلینڈ کے تین ثلث کے برابر ہے اور اس میں وہ جملہ قیمتی اشیاء موجود ہیں جنکے بارے میں ہندوستان کی زبردستی شہرت ہے۔ لنکا میں ہر قسم کے نایاب اور قیمتی جواہرات کی کانیں ہیں اسکے علاوہ نہایت خوبصورت موتی بھی نکلتے ہیں جو صفائی اور چمک میں خلیج فارس کے موتیوں سے بھی بہتر ہیں۔ نباتات کی بھی اس جزیرے میں اسی قدر کثرت ہے اسکا اندرونی حصہ گویا ایک زبردست جنگل ہے جس میں تاڑ اور شہتیر کے درخت اور مختلف فواکہ، مسالے اور گوند کے درخت ہیں۔ روئی کا درخت بھی وہاں بہت بڑا ہوتا ہے جس سے یونانیوں کے مبالغہ آمیز بیانات پایۂ ثبوت کو پہنچتے ہیں۔ قہوے کا درخت بھی خودرو ہوتا ہے، روئی کے پھل کا درخت بھی ہوتا ہے۔ انکے علاوہ ونیلا، دارچینی اور انگور کے درخت وغیرہ بھی ہوتے ہیں اور چائے کی کاشت بھی شروع ہوگئی ہے۔ جانوروں کی بھی لنکا میں کمی نہیں۔ گھوڑے کے سوا ہر قسم کے خوبصورت اور مفید جانور وہاں بکثرت ہوتے ہیں۔ لنکا کے ہاتھی بھی

٭ مصنف نے قریب قریب پچاس سال قبل کے حالات بیان کئے ہیں۔ اب ممالک محروسہ سرکار عالی میں بمقام ہٹی اور میسور میں بمقام کولار سونا جدید طریقوں سے نکالا اور صاف کیا جاتا ہے مگر انکا اجارہ غیر ملکی کمپنیوں کے پاس ہے اور ابنائے وطن معاون مذکور سے متمتع نہیں ہوتے ہیں۔ مترجم ؒ

مشہور ہیں جو خوبصورت اور ہوشیار ہوتے ہیں مگر ہندوستان کے ہاتھیوں سے چھوٹے ہوتے ہیں۔ زمین بھی ایسی زرخیز ہے کہ سال میں تین فصلیں نکلتی ہیں آب وہوا معتدل اور صحت بخش ہے، گرمی بہت کم ہوتی ہے گو یہ جزیرہ خط استوا کے قریب ہے مگر پہاڑوں اور سمندر کے قرب کی وجہ سے آب وہوا معتدل رہتی ہے اور بخار کا نام و نشان نہیں۔ غالباً یہی جزیرہ ٹل ٹن کے پیش نظر تھا جب اس نے ان جزائر کا ذکر کیا ہے "جو قیمتی اور مختلف اللون جواہرات کی طرح سمندر کی سطح کو زینت بخشتے ہیں" اسی وجہ سے لنکا کو ہندوستان کا ہیرا اور اسکا مایۂ ناز کہتے ہیں اور اسی کو ہم "عجوبہ مشرق" کہہ سکتے ہیں گو اس کا اطلاق ہندوستان کے تمام بے نظیر ملک پر ہو سکتا ہے۔

آریا

"کون بتا سکتا ہے کہ ابتدائے آفرینش کے زمانے میں زمین کی کیا حالت تھی۔ کون بتا سکتا ہے کہ اسکے مزارع کی کیا حالت تھی جب کہ اس میں ہل نہیں چلا تھا۔ کون ہے جو اُن خیالات کو بتا سکتا ہے جو ان طاقت ور اور قدیم قبائل کے سینوں میں موج زن تھے جو اسکی سطح پر آوارہ پھرتے تھے؟"

میتھیو آرنلڈ "مستقبل"

(۱) کسی سلسلۂ تصانیف[1] میں جس کا مقصود یہ ہو کہ مختلف اقوام کی تاریخوں کو ایک دوسرے کے مقابلے میں بیان کرے خصوصاً ایسی اقوام کی جو نسل، تمدن اور مذہب کے لحاظ سے مختلف ہوں مگر ایک ہی قرن سے تعلق رکھتی ہوں، اکثر اوقات انکے تذکروں کو ایک دوسرے سے علٰحدہ رکھنا سخت دشوار ہے کیونکہ ان اثرات کو نظر انداز کرنا محال ہے جو وہ ایک دوسرے

[1] مصنف کا منشا "سلسلہ قصص الاقوام" سے ہے جس میں کتاب "ویدک ہند" بھی شامل ہے۔ مترجم

ڈالتے ہیں سوائے اسکے کہ ہم ناکمل اور خیالی خاکوں پر اکتفا کریں اور انکے خاص خصائل کو
نصف سے زیادہ بلا توضیح یا ادھورا چھوڑ دیں۔ یہ مشکل اور بھی سدّراہ ہوتی ہے جب ہمیں
وہ ایسی قوموں سے سروکار ہوتا ہے جو ہم نسل ہوں اور جنکے خصائل میں اس درجہ
مشابہت اور مماثلت ہو کہ انکی یگانگی قدم قدم پر واضح ہو اور ہمارے دل میں بار بار یہ
خیال آئے کہ ہم اس زمانے کا پتہ ٹھیک طور پر لگا سکتے ہیں جب کہ یہ اقوام ایک دوسرے
سے علیحدہ نہیں ہوئی تھیں خواہ یہ زمانہ تاریخی تفحص کے قابل تعین حدود سے متجاوز ہی کیوں نہ ہو
آریا نسل کے ہندو اور ایرانی اس قسم کی دو قومیں ہیں۔ ان میں سے کسی کی تاریخ یا تمدن کا
صحیح اندازہ لگانا بغیر دوسرے کی تاریخ پر نظر ڈالنے اور دونوں کا مقابلہ کرنے کے ناممکن
ہے۔ اس طرز عمل کے اختیار کرنے سے دونوں کے مماثل یا یکساں خصائل معلوم ہوتے ہیں
جنسے انکی ہم نسلی کا ثبوت ملتا ہے اور یہ خصائل ایسے ہیں جو انھوں نے ایک دوسرے
سے نہیں لیئے ہیں بلکہ انکو ایک ہی مورث سے ورثے میں ملے ہیں۔ ہم نے اس کے قبل ایک
دوسری کتاب میں ایرانیوں[1] اور انکے تمدن و مذہب کا ذکر کرتے ہوئے ہندوستانی
آریوں کا بھی ضمناً ذکر کیا تھا[2]۔ ہم نے اس کتاب میں لکھا ہے کہ ایران کی آریا اقوام
کے تذکرے میں انکے ہندوستانی بھائیوں کا ذکر نہ کرنا ناممکن ہے کیونکہ آرین قوم کی یہ
دونوں ایشیائی شاخیں زمانۂ ابتدائی میں ایک دوسرے سے وابستہ تھیں اور ان کا
خون ایک ہی تھا اسلیئے ایک قوم کے حالات معلوم کرنے میں دوسری قوم کے حالات کا معلوم کرنا
سخت ضروری ہے"۔ اسلیئے ہمیں مجبوراً اس زمانے کے حالات پر بھی نظر ڈالنے کی ضرورت
ہوئی تھی جسے "ہندی۔ ایرانی" کہتے ہیں یعنی اس زمانے میں جب کہ "ایران" کے آیندہ
باشندے اور ہندوستان کے آیندہ فاتح ایک دوسرے سے جدا نہیں ہوئے تھے
اور قبل اسکے کہ وہ اپنے قدیم وطن کو خیرباد کہکے ان ممالک (ایران و ہندوستان)
کی طرف روانہ ہوں جس کو انھوں نے فتح کیا اور قرنہا قرن تک ان پر قابض رہے۔
(۳) ایرانی تاریخ کو ذہن نشین کرنے کے لیئے ایک مختصر تذکرہ کافی تھا کیونکہ اس

---

[1] قصۂ دیا بابل و ایران ابواب ۲-۵

[2] ایضاً صفحہ ۳۶

شاخ کی اقوام نے اپنے مورثوں کے اصول سے بعید انحراف کیا اور اپنے زبردست شخصی رجحان کی وجہ سے ایک علیحدہ راہ اختیار کی۔ مگر برخلاف اسکے جو اقوام ہندوستان میں جاکر آباد ہوئیں انھوں نے اپنے مورثوں کے رسم و رواج اور روایات کو برقرار رکھا اور انکا احترام کرتے رہے اور مرور زمانہ اور متعدد ہجرتوں کے بعد بطریق ارتقاء کہ بطور انحراف ایک ترقی یافتہ مذہب اور فلسفیانہ تخیلات کو رواج دیا جسکی بنیاد انھیں سادہ اصول پر تھی جو انکو اپنے مورثوں سے ورثے میں ملے تھے۔ اسلیئے قبل اسکے کہ ہم آگے بڑھیں مناسب ہوگا کہ کاوش اور وسعت نظر کے ساتھ زمانۂ ماقبل کے حالات دریافت کرنے کی کوشش کریں تاکہ ہندی آریاؤں کے طویل اور تدریجی ارتقاے قومی کے حالات معلوم کرسکیں جو بمقابلہ جملہ اقوام شرقی کے یوروپین اقوام سے بلحاظ جذبات و وضع و زبان قریب تر ہیں۔ اس سے ایک فائدہ یہ بھی ہوگا کہ ہمیں خود اپنی قوم کے حالات کا علم ہوگا اس زمانے میں جب کہ ہم تمدن کی منزل اوّلیں طے کر رہے تھے اور یہ کہ ہمارے آبا و اجداد اس دور دراز زمانے میں کس طرح رہتے تھے اور روزی حاصل کرتے تھے اور انکے خیال کیا تھے اور وہ عبادت کس طور پر کرتے تھے اور نہ صرف یہی بلکہ تخیل اور عبادت کا ان میں آغاز کس طریق پر ہوا۔

(۲) یہ کام ہے تو نہایت دلفریب مگر سخت مشکل کیونکہ علم حاصل کرنے سے کہیں زیادہ مشکل علم کا بھلانا ہے یعنی ان چیزوں کو بھول جانا جنکو ہمارے دماغ نے قصداً یا بلاقصد سالہا سال میں جذب کیا ہے اور جن سے ہمارے دل و دماغ متاثر اور مملو ہوگئے ہیں یہانتک کہ یہ اشیاء جن کا علم ہم نے حاصل کرلیا ہے ہماری ہستی کا ایک جزو بنگئی ہیں اور جنکو علیٰحدہ کرنا ناممکن ہے۔ لیکن اگر ہم ابتداے آفرینش کے حالات معلوم کرنا چاہتے ہیں تو ان کمالات انسانی کو فراموش کر دینا چاہئے جنکو ہم اپنی زندگی میں پھلتے پھولتے اور بعض حالتوں میں روبہ انحطاط دیکھتے ہیں۔ اسلیئے اب ہم کو چند لمحوں کیلیئے ان اشیا کو بھولجانا چاہئے جنھیں ہمارے عقلی احساسات سے اتنا ہی تعلق ہے جیسے تنفس یا حرکت کو ہمارے کالبد خاکی سے۔ اس طرح اگر ہم اپنے عقلی احساسات کو پیچھے چھوڑکر اپنی موجودہ ہستی کو قریب قریب فراموش کردیں تو اپنے ان دور دراز مورثوں کی کیفیت دماغی کا اندازہ کرسکینگے اور انکے خیالات کو معلوم کرسکینگے اور ہمارے جذبات میں بھی وہی سادگی اور شدت آجائیگی جو ان میں تھی۔

(۴) اب ہم آپ کو اپنے آریائی مورثوں کے آبائی وطن کی تصویر دکھائینگے جو سمندر سے دور تھا مگر واضح رہے کہ یہ ملک نہ ہندوستان تھا نہ زرتشتیوں کا ایران بلکہ کوئی دوسرا ملک تھا جسکا ابتک تعین نہیں ہوا مگر جسکی تلاش صبر و استقلال کے ساتھ جاری ہے۔ اس ملک میں نہ صرف ہندی اور ایرانی آریاؤں کے آباد اجداد مقیم تھے بلکہ دوسرے اقوام کے مورث بھی قبل اسکے کہ انکی آبادیوں میں کاوش اور تلاش کا وہ غیر فانی جذبہ پیدا ہوا جو ہماری نسل کی نمایاں خصوصیت ہے۔ زمانۂ مذکور میں اس ملک میں ایک قوم آباد تھی جو فنون تمدن سے ایک حد تک آشنا اور بالکل وحشی یا جنگلی نہ تھی۔ ان کی بستیوں اور طرز زندگی کے جو ابتدائی حالات ہمیں معلوم ہوتے ہیں ان سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ لوگ مدنیت کے بعض ہنروں سے واقف تھے جو باوجود اسکے وہ ابتدائی ہیں مگر اسنے معلوم یہ ہوتا ہے کہ جس ملک کو انھوں نے پسند کیا تھا اس میں صدیوں سے آباد تھے اور انکی حالت ایسی تھی جس سے اخلاق اور تمدن کے بنیادی اصول کو فروغ ہوتا ہے۔ جو قوم کہ مزارع کے بیچ میں گھروں میں رہتی ہو وہ خانہ بدوشی[۱] کی منزل کو طے کرچکی ہوگی اور چونکہ وہ اس منزل کو طے کرچکے تھے اسلئے ہم یہ بھی نہیں کہسکتے کہ یہ قوم "عالم طفولیت" میں تھی خصوصاً اس وجہ سے بھی کہ وہ ایک دوسری منزل بھی طے کرچکی تھی یعنی اسکے افراد بجائے مختلف خاندان کے ایک دوسرے سے علیحدہ مختلف مزارع میں آباد ہونے کے اب قریوں اور قصبوں میں باہمی امداد کے لیئے آباد ہونے لگے تھے یعنی ان میں مدنیت آگئی تھی انکی روزمرہ کی زندگی کے جزو اعظم اب زراعت اور مویشیوں کی پرداخت تھی جنھیں بہ حیثیت مجموعی "کاشتکاری" کے نام سے یاد کرتے ہیں۔ شکار کا مشغلہ اب بھی باقی تھا مگر بہ طور تفنن طبع نہ کہ ضروریات زندگی کے لیئے کیونکہ اس کے ذریعے سے کاشتکاروں کی معمولی غذا اسکے علاوہ زبان کا ذائقہ بدلنے کے لیئے گوشت بھی ملجاتا تھا۔ جنگلوں اور صحراؤں کے درندوں کو اپنی بستیوں سے نکالنا اور انکو مارنا بھی ایک دوسرا مشغلہ تھا۔ دوسری قدیم اقوام کی طرح آریا بھی جب تمدن کی اس منزل کو پہنچے ہونگے تو انھوں نے تمدنی تنظیم میں جلد جلد ترقی کی ہوگی کیونکہ یہ قدم قدم پر ظاہر ہوتا ہے کہ فلاح دنیاوی کے ساتھ

---

[۱] قصہ کلدائیہ باب اول "تمدن کی چار منازل"

ساتھ انکا دماغ بھی ترقی کرتا جاتا تھا۔ جن منتشر اور غیر مکمل حالات کا ہمیں علم ہے انہیں ہم ان کے تمدن کو معلوم کرنے کی کوشش کر سکتے ہیں جو فی نفسہ ایک سبق آموز اور دلچسپ کام ہے۔

(۵) اپنی قوم کی ابتدائی بستیوں کی جو پہلی خصوصیت ہم معلوم کرتے ہیں وہ یہ ہے کہ اراکین خاندان کے باہمی تعلقات اور فرائض کا تعین پورے طور سے ہو چکا تھا اور انکا احترام کیا جاتا تھا۔ باپ اپنی اولاد کا محافظ اور پرورش کرنے والا تھا اور بھائی بہت خوش خوش زندگی بسر کرتے تھے اور ایک دوسرے کی مدد کرتے تھے اور گھر اور کھیتی کے کاموں میں ہاتھ بٹاتے تھے۔ زوجیت سے جو تعلقات پیدا ہوتے ہیں انکا بھی ٹھیک ٹھیک تعین ہو چکا تھا اور جن لوگوں سے اس قسم کے تعلقات تھے وہ دوست اور معاون خیال کیئے جاتے تھے۔ اس طور پر خاندانوں کے بڑھنے سے ایک قبیلہ بنجایا کرتا تھا۔ خاندان کا سردار باپ ہوتا اور قبیلہ کا سردار بادشاہ۔ قبایل جو کم و بیش آپس میں قرابت رکھتے ایک دوسرے کے ساتھ محبت اور یکجہتی کے ساتھ پیش آتے۔ اگر جھگڑے کبھی ہوتے اور ہتھیار اٹھانے کی نوبت آتی تو اس کا باعث مویشیوں کے گلوں کے متعلق کوئی نزاع ہوتی یا زمانہ مابعد میں ہم نسل قبائل میں سیادت یا مزید اراضی حاصل کرنے کے سلسلے میں چھیڑ چھاڑ ہو جاتی قدیم ترین زمانے میں لڑائی بھڑائی سے خون کا رشتہ بجائے ضعیف ہونے کے قوی ہو جاتا کیونکہ یہ لڑائیاں مدافعت میں ہوتیں اور خانہ بدوشوں کی یورشوں سے اراضی کو محفوظ رکھنے کی ہمیشہ ضرورت رہتی تھی۔ یہ لٹیرے خانہ بدوش زیادہ تر غیر آریائی تھے جو اپنے چالاک اور مضبوط گھوڑوں پر بیٹھکر ہمیشہ آریاؤں کے کھیتوں اور مرغزاروں کو لوٹنے کی فکر میں رہتے جنکو دیکھکر انکی حرص زیادہ ہوتی تھی۔

(۶) بعض اشاروں سے معلوم ہوتا ہے کہ آریا قد آور اور طاقت ور تھے، ان کے چہرے سفید تھے اور بال بھورے اور آنکھیں غالباً نیلی تھیں۔ عرصۂ دراز تک اپنے اصلی وطن میں دیگر اقوام سے علٰحدہ رہنے کی وجہ سے یہ خصایل اس قدر مستقل ہو گئے ہیں کہ کبھی مٹتے ہی نہیں خواہ دیگر اقوام سے انکا خون کسی حد تک نہ ملجائے۔ یہ حسن صورت غالباً انکی طرز زندگی اور بعض خارجی اسباب کی وجہ سے تھا مثلاً وہ زیر سما اعتدال کے ساتھ کام کرتے تھے، آب و ہوا معتدل سردی مائل تھی، انکے ملک میں جنگل اور میدان یکے بعد دیگرے تھے، دودھ اور گھی وغیرہ کثرت سے تھا اور گوشت اور گیہوں بھی،

اور انکا پیشہ کاشتکاری اور مویشیوں کا پالنا تھا۔ اگر صدہا سال تک کسی قوم کا طرز زندگی ایسا رہے اور غیر اقوام سے اسکا میل نہو تو نتیجہ یہ ہوگا کہ یہ قوم نہایت حسین ہوگی۔ آریا فنون اور صنعتوں سے ناواقف نہ تھے۔ ہتھیاروں کے استعمال میں آریا چالاک اور ہوشیار تھے مگر اس میں شک نہیں کہ یہ ہتھیار زیادہ تر گڑھے ہوئے چکنے پتھر کے ہوتے تھے اور بہت محنت اور دقت کے بعد تیار ہوتے تھے اور تیز کیئے جاتے تھے۔ اس کے علاوہ دھاتوں سے بھی وہ حال ہی میں واقف ہوگئے تھے یعنی چاندی اور سونا اور ایک تیسری دھات بھی تھی جس کے بارے میں ابھی کافی تحقیق نہیں ہوئی ہے مگر غالباً یہ لوہا تھا۔ ایک بھدا اور بھونڈا سا ہل بھی انھوں نے بنالیا تھا جو اس زمانے میں بھی یورپ کے دور افتادہ حصوں میں مروج ہے کیونکہ دنیا کے ہر ملک کے کسان حد درجہ قدامت پسند ہیں سوائے ان لوگوں کے جن کا تعلق تجارت کے مرکزوں سے ہے۔ آریاؤں کی پوشاک سلے ہوئے چمڑوں کی ہوتی یا کاتے اور بنے ہوئے اون کی اور وہ مکان میں رہتے جن میں دروازے ہوتے اور انکے آس پاس احاطے یا باغ ہوتے انھوں نے اپنے مویشیوں اور جانوروں کیلئے مویشی خانے بھی بنالیئے تھے یہ ایک ضروری چیز تھی کیونکہ انکے پاس زمانۂ حال کے سب جانور تھے مثلاً گھوڑے، گدھے، بکریاں، بھیڑیں، سور، قاز۔ کتا بھی مویشیوں کی حفاظت کے لیئے موجود تھا اور چوہا بھی۔ بھیڑیوں اور ریچھوں کی بھی کمی نہ تھی۔ آریا آٹا پیسنا اور روٹی پکانا جانتے تھے اور کچے گوشت سے انھیں سخت نفرت تھی۔ کشتیوں کا بنانا بھی وہ جانتے ہونگے کیونکہ جھیلوں اور ندیوں میں جہازرانی سے وہ واقف تھے گو سمندر سے انھیں ابھی سابقہ نہیں پڑا تھا۔ انکے دماغ ہر قسم کے اثرات کو قبول کرنے کو تیار تھے، قدرت کے کرشموں پر وہ غور و خوض کرنے لگے تھے مگر دماغی تخیلات میں ابھی وہ طفل مکتب ہیں، کیونکہ ابھی تک وہ سو سے زیادہ نہیں گن سکتے ؛

(۷) آریوں کی یہی حالت تھی جب کہ وہ لبطور ایک متحد قوم کے ایک ہی مقام پر رہتے تھے اور ایک ہی زبان بولتے تھے اور عبادت اور زندگی کا طریقہ ایک ہی تھا۔ اسکے بعد ترک وطن کا ان میں خیال پیدا ہوا۔ اس قسم کا خیال اکثر اقوام میں تمدن کے ایک خاص درجے پر پہنچ کر پیدا ہوتا ہے جب کہ وہ اراضی کی کمی یا خاندانی جھگڑوں یا قوت کے بڑھنے کی وجہ سے ایک دوسرے سے علٰحدہ ہونا شروع ہوتے ہیں اور ان میں سے ایک جماعت کے بعد

دوسری جماعت اصل قوم سے علیحدہ ہوتی جاتی ہے اور پھر نہ کبھی واپس آتے ہیں اور نہ اپنے بچھڑے بھائیوں سے ملتے ہیں اور اگر کبھی صدیوں کے بعد ملے بھی تو بطور دشمنوں کے اور اپنے قدیم تعلقات کا انکے دلوں میں ذرا سا خیال بھی نہیں رہتا۔

(۸) روایات کا مشکوک اور مشتبہ سلسلہ اس ابتدائی علیحدگی کے قریباً قرن کے بعد شروع ہوتا ہے اور تاریخ کا جب آغاز ہوتا ہے تو آریا نسل کی اکثر اقوام ان ممالک پر پوری طور پر قابض ہو چکی تھیں جہاں انھوں نے بود و باش اختیار کی تھی۔ امور مذکورہ بالا سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ آریوں کی ابتدائی زندگی کا جو ہم نے خاکہ کھینچا ہے وہ محض خیالی ہے۔ اسکے علاوہ نہ کوئی آثار قدیمہ ہیں نہ سکے نہ کتبے نہ تصویریں نہ تحریریں جو زمانہ مذکور سے متعلق ہوں۔ واقعہ تو یہ ہے کہ قدیم ترین کتبے وہ ہیں جو مہاراجہ اشوک نے ہندوستان کے مختلف حصوں میں میناروں اور چٹانوں پر کندہ کرائے تھے۔ مگر اس مہاراجہ کا عہد حکومت حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے صرف ۲۵۰ سال قبل تھا۔ عمارات کا بھی یہی حال ہے کہ ۵۰۰ سال ق م سے پہلے کی کسی عمارت کے آثار باقی نہیں ہیں۔ مگر یہ نہ خیال کیجئے کہ آریاؤں کے طرز زندگی کی جو تصویر ہم نے کھینچی ہے وہ محض خیالی ہے اور اپنے تخیل سے ایک زراعت پیشہ قوم کے حالات کی تصویر کھینچ دی ہے۔ بلکہ معاملہ بالکل برعکس ہے۔ کاش تاریخی نوشتے بھی اسی تصویر کی طرح صحیح اور قابل وثوق ہوتے جو ایسے زمانے کی ہے جس کے حالات باوجود تاریخی تنقید کے ذرائع کی انتہائی ترقی کے مورخین ابتک معلوم کرنے سے قاصر ہیں۔ مگر تاریخ جس منزل کے طے کرنے سے قاصر ہے وہاں علم اللسان ہماری مدد کرتا ہے اور ہم کو اس راہ سے آشنا کر دیتا ہے جس کو اختیار کرکے ہم قدیم ترین زمانوں کے حالات کا کچھ علم حاصل کر سکتے ہیں۔ السنہ سے ہمیں ہر روز سابقہ رہتا ہے مگر انسے یہ کام لینا ہمیں اسی وقت معلوم ہوا جب کہ اس جدید علم (علم اللسان) نے ہماری رہبری کی۔

قریب سو سال قبل ہندوستان میں ایسٹ انڈیا کمپنی کی ملازمت میں کئی ممتاز انگریز اہل علم تھے جو بمقابلہ اپنے جاہل اور بدتماش پیش روؤں کے ملک مفتوحہ کی مروجہ اور علمی زبانوں میں سے واقف ہونا اپنا فرض خیال کرتے تھے۔ ان لوگوں کو علم سے نہ صرف شوق بلکہ شغف تھا اور جب انھوں نے ہندوستان کے علوم و فنون سے واقفیت

حاصل کی جو انکے علوم سے بالکل مختلف تھے تو انھوں نے اپنے مطالعے کو اور بھی وسیع کیا اور صرف اسی وجہ پر اکتفا نہ کی جو اپنے فرائض منصبی کو ادا کرنے کے لیئے ضروری تھا۔ وارین ہیسٹنگز اس زمانے میں کمپنی کی طرف سے ہندوستان کا حاکم اعلےٰ تھا۔ اس نے نہ صرف سیاسی اغراض سے انکی حوصلہ افزائی کی بلکہ اس وجہ سے بھی کہ اسے خود بھی علم کا شوق تھا اور بذات خود مدد کرنے کے علاوہ اس نے لندن کے "بورڈ آف ڈائرکٹرز" سے بھی انکی پرزور سفارش کی۔ اسی زمانے میں چارلس ولکنس نے مشہور رزمیہ نظم مہابھارت کے چند حصوں کا ترجمہ کیا اور زبان سنسکرت کی پہلی گرامر انگریزی زبان میں لکھی۔ سر ولیم جونس[1] نے منو کے دھرم شاستر کا ترجمہ کیا اور کولبروک نے ہندوؤں کے قوانین، فلسفہ، ادبیات اور ریاضیات پر مستند کتابیں لکھیں۔ ان اولوالعزم محققوں کو اکثر سنسکرت الفاظ اور یورپ کی جدید زبانوں اور یونان روما اور اہل ٹیوٹن اور اہل سلاف کی قدیم زبان کے ہم معنی الفاظ کے مشابہ بلکہ بعض صورتوں میں یکساں ہونا معلوم ہو گیا۔ اس دریافت کی آیندہ اہمیت علماء مذکور سے پوشیدہ نہ رہ سکتی تھی اور انھوں نے فوراً السنۂ مذکور کے الفاظ کا مقابلہ شروع کر دیا۔ ان لوگوں نے جو کچھ کام کیا عظیم الشان اور قابل تحسین تھا اور بہ حیثیت مجموعی صحیح بھی تھا مگر جیسا کہ نئی راہ اختیار کرنے والوں سے اکثر غلطی ہوتی ہے انھوں نے بعض نتائج جو اخذ کیئے قبل از وقت ہونے کی وجہ سے دھوکے میں ڈالنے والے تھے۔ اسکی وجہ سے عرصے تک یہ غلط خیال پھیلا رہا کہ سنسکرت ام الالسنہ ہے اور تمام زبانیں اس سے نکلی ہیں مگر انکا یہ کلیہ اس قدر مضحکہ خیز نہ تھا جیسا کہ بعض متعصب عیسائیوں کا جو خیال کرتے تھے کہ عبرانی ام الالسنہ ہے۔ اس خیال کی بنا غالباً یہ ہوگی کہ وہ اپنی الہامی کتب کا بیحد احترام کرتے تھے۔ یہ کلیہ کہ سنسکرت ام الالسنہ ہے چونکہ اس میں ایک حد تک صحت کا عنصر بھی تھا اور بظاہر قابل وثوق معلوم ہوتا ہے اسلیئے ممکن تھا کہ اس سے سخت نقصان ہوتا اور لوگوں کو یہ دھوکہ ہوتا کہ وہ منزل مقصود کو پہنچ گئے ہیں حالانکہ ابھی وہ علم کی منزل اولین پر تھے۔ مگر اس کی اصلاح اس طور پر ہو گئی کہ چند روز کے بعد

---

[1] آنکی تیل دو پیرون کا قدیم دشمن اور بدنام کنندہ دیکھو قصہ مد یا دغیرہ صفحات ۱۴ - ۱۵ تک

معلوم ہوا کہ ایک زبان سنسکرت سے بھی قدیم تر ہے اور جس کا سنسکرت سے وہی تعلق ہے جو لاطینی سے فرانسیسی، اطالی یا ہسپانی کو یا قدیم جرمن سے انگریزی کو۔ اسکے بعد جیکب گرم نے وہ کلیہ دریافت کیا جو السنہ کے درمیان حروف صحیح کی تبدیل کے اُصول کو بتاتا ہے۔ یہ کلیہ اُسی کے نام سے مشہور ہے حالانکہ اس سرگرم محقق کے کارناموں کا یہ ایک جزو ہے۔ آریائی زبانوں کا متحد ہونا اب بخوبی ثابت ہو گیا ہے اور اس میں اب کسی شبہے کی گنجائش نہیں ؏

(۱۰) یہ مشترک زبان یا یہ الفاظ دیگر آریائی خاندان کی زبانوں کی مورث اگر اسکا احیاء عمل میں آسکے اُس قوم کی زبان تھی جس کے تمدنی حالات کو ہم نے زندہ کرنے کی کوشش کی ہے۔ اُس زبان کو ہم الفاظ سے زندگی عطا کر سکتے ہیں جنکے سوا اپنے موجودہ اور منتشر جانشینوں کے لئے اُنھوں نے کوئی چیز ورثہ میں نہیں چھوڑی ہے سکنے کو تو یہ الفاظ ہیں مگر چونکہ الفاظ ہیں خیالات، معلومات اور جذبات مضمر ہیں اسلئے اس ورثہ میں نہ صرف ہماری تاریخیں، فلسفے اور نظم بھی شامل ہیں بلکہ ہم جو کچھ ہیں اور ہونگے۔ یہ الفاظ مثل قدیم افسانوں کے پھلوں کے ہیں جن میں سے مختلف اللون عجیب و غریب اشیا نکلتی تھیں ؏

(۱۱) چونکہ اس قدیم ترین زبان کی سب سے پرانی شاخ (سنسکرت) میں ایسے لفظ ہیں جن کے مشابہ الفاظ زمانۂ مابعد کی آریائی زبانوں اور السنۂ مروجہ میں موجود ہیں اور اُن میں تغیر نہیں ہوا ہے اور اگر تغیر ہوا بھی ہے تو اس قدر کم کہ ہر ذی شعور اسکو فوراً سمجھ سکتا ہے اور اگر یہ جملہ یا بیشتر الفاظ تمدنی اور خانہ داری زندگی کے ضروری اور معمولی اُمور یعنی عمومی کلام خاندانی تعلقات اور ضروریات زندگی سے متعلق ہیں تو کیا اس سے یہ امر پایۂ ثبوت کو نہیں پہنچتا کہ جن خاندانی تعلقات کا وہ اظہار کرتے ہیں وہ موجود تھے یا جن چیزوں کے وہ نام ہیں استعمال میں تھیں یا افعال سے جن حرکات کا اظہار ہوتا ہے وہ ہزارہا سال قبل ہمارے مورثوں سے سرزد ہوتی تھیں۔ جو اُمور اس طور پر دریافت ہوتے ہیں کیا وہ کافی نہیں ہیں اور کیا اُن میں کوئی ایسا سقم ہے جسکی وجہ سے ہم قابل وثوق اور صحیح حالات معلوم نہیں کر سکتے جو اُن لوگوں کے طرز زندگی خیالات اور مشاغل کے متعلق تھیا ساقدہ ہم قابلِ ترجیح ہوں۔ اُنکی زندگی کا جو خاکہ ہم نے اس باب کے شروع میں کھینچا ہے اُسکا ہر ہر لفظ اس معیار سے صحیح اُتر سکتا ہے کیونکہ اس کی بنیاد مشترک الفاظ پر ہے

جو اس قدیم ترین زبان سے جملہ آریائی زبانوں میں آئے ہیں یعنی قدیم سنسکرت اور ہندوستان کی مختلف زبانیں، قدیم اوستا اور زمانہ حال کی فارسی، اور یونانی، لاطینی، ٹیوٹنی سلاوی اور کیلٹی خاندانوں کی زبانیں ۔

(۱۲) ہر شخص کو غالباً یہ خیال ضرور آیا ہوگا کہ الفاظ کے گروہ ہوتے ہیں یعنی بعض بلکہ اکثر الفاظ ایک دوسرے سے تعلق رکھتے ہیں یا مشتق ہیں اور ایک گروہ کے سب الفاظ کسی ایک بنیادی خیال کے مختلف اشکال یا معانی کا اظہار کرتے ہیں۔ ایسے الفاظ پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ اصوات کی ایک خاص ترکیب میں ایک ہی مشترک خیال ہوتا ہے۔ اسی ترکیب کو ہم الفاظ سے جدا کر لیتے ہیں اور اسکو "مادہ" کہتے ہیں۔ الفاظ ذیل۔

Stay Stand Stable Stiff Stile Stick Stack Stump Stem

Stool Stead State Station Statue Statute Stoic

اور انکے بیشمار مشتقات مثلاً

Steady Unsteady Unstable Standard

Statuary Statutory

وغیرہ پر اگر غور کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ باوجود اختلاف کے انکا بنیادی خیال ایک ہی ہے یعنی ایک ہی مقام پر ٹھیرا رہنا (استادن) استقلال و استقامت۔ ہم بہ آسانی معلوم کر سکتے ہیں کہ انکا مادہ ترکیب س ت ہے جو ان تمام الفاظ میں موجود ہے۔ علم اللسان کی اصطلاح میں "س ت" وہ مادہ ہے جس سے یہ تمام الفاظ مشتق ہیں جنکی تعداد سیکڑوں تک پہنچتی ہے۔ س ت کے مشتقات جو سنسکرت کا ایک مادہ ہے ہر آریائی زبان میں موجود ہیں۔ اب سنسکرت کا ایک دوسرا مادہ لیجئے یعنی "آر" جسکے اصلی معنی ہل ہیں یہ مادہ لاطینی اور اطالوی ادا ہیں بعینہ باقی ہے سلاوی میں "اراتی" (ہل چلانا) یونانی "آروت رون" لاطینی "ارات رم" زیخ (بوہیمیا کی سلاوی زبان) اُردا دلو (ہل) انگریزی ایبیل (ہل چلانے کے قابل) یونانی اَرورا، لاطینی آروم (کھیت جس میں ہل چل چکا ہو)۔ اسی سے اروما (خوشبو) بھی ہے جس سے مطلب بلاشبہ ابتدا میں اس خوشبو سے تھا جو

کھیت میں سے ہل چلانے کے بعد مٹی کے اُلٹنے سے پیدا ہوتی تھی۔ بعض لوگوں کا یہ بھی خیال ہے گو ابھی تک یہ امر اُصول علم کے مطابق پورے طور پر ثابت نہیں ہوا ہے کہ خود لفظ آریا اسی مادہ (آر) سے مشتق ہے یعنی یہ قوم اپنے کو ہل چلانے والی کہنا چاہتی تھی تاکہ اُس میں اور اسکے لیٹرے آوارہ گروہ اور بھیڑوں کے پرورش کرنے والے تورانی ہمسایوں میں تمیز ہو سکے۔ مگر اس قوم کے جس زمانے کے حالات ہمیں معلوم ہیں اُس زمانے میں لفظ آریا کے معنی "شریف" اعلےٰ و الرفع، اور قابل احترام کے تھے یعنی یہ نام خود متبرک ہو گیا تھا اور آریوں کا فخر قومی اس میں مضمر تھا یا ممکن ہے کہ اس میں ایک دوسرا جذبہ بھی مضمر ہو یعنی قومی تفوق کا خیال جو زیادہ دیرپا گہرا اور پرجوش تھا۔ غالباً یہی وجہ ہے کہ دارپُوس شہنشاہ ایران نے اپنے مشہور کتبے میں اپنے خاندان کے شجرے میں اپنے نام کے ساتھ آریا ابن آریا لکھا ہے۔

(۱۳) اس کتاب میں نہ تو اس قدر گنجائش ہے اور نہ اسکی وسعت اس قدر ہے کہ ہم ہر ہر لفظ کی ساخت اور ترکیب پر تفصیل کے ساتھ غور کریں۔ اسکے لیئے تو علم اللسان پر ایک مستقل تصنیف کی ضرورت ہوگی مگر چونکہ اس زمانے میں تاریخ قبل التاریخ کے مطالعے میں الفاظ کی اہمیت بہت بڑھ گئی ہے جو اُن آثار کی اہمیت سے کم نہیں جو غاروں اور ڈھیروں اور پرانی قبروں میں پائے جاتے ہیں جو زندگی اور موت میں زمانہ قدیم انسان کی جائے پناہ تھے یا طبقات الارض میں دبے ہوئے پودوں اور انسان اور جانوروں کی سوکھی ہوئی لاشوں سے جن سے مختلف چٹانوں اور زمین کے طبقات کا حال معلوم ہوتا ہے اسلیئے نامناسب نہ ہوگا اگر ہم چند الفاظ کے مادوں کو معلوم کرنے اور اُس سے اپنی گذشتہ خیالی تصویر کی تصدیق کرنے کی کوشش کریں کیونکہ اسکے علاوہ کسی دوسرے ذریعے سے قدیم آریوں کی مادی اور دماغی حالت ہم دریافت نہیں کر سکتے۔ اس مختصر تبصرے سے ناظرین کو یہ بھی معلوم ہوگا کہ تاریخ کے احیاء میں علم اللسان سے کس طرح کام لیا جاتا ہے۔

(۱۴) ہم نے کسی مقام پر اشارۃً بیان کیا ہے کہ گائے قدیم آریا قوموں کے تمدن کی ایک جزو اعظم تھی۔ ہم یہاں تک کہہ سکتے ہیں کہ قدیم آریوں کا یہ مخصوص جانور تھا۔ یہ جانور آریوں کی ہر بستی میں موجود تھا اور انکی زندگی کا دارمدار اسی پر تھا۔

آریوں سے اسکا وہی تعلق تھا جو بھیڑاوں کا تورانیوں سے۔ کسی قوم کی زندگی میں گائے کا نمایاں ہونا اس امر کا ثبوت ہے کہ قوم ایک جگہ رہنے کی عادی ہوگئی تھی اور جانوروں کی پرورش کے ساتھ زراعت بھی کرنے لگی تھی کیونکہ گائے بمقابلہ بھیڑ کے خانہ بدوشی کی زندگی کی عادی نہیں اور مسلسل نقل مقام کی تکالیف کو برداشت نہیں کر سکتی۔ جو لوگ بیلوں سے بوجھ ڈھونے یا گاڑی کھینچنے کا کام لیتے ہیں انہیں خوب معلوم ہے کہ بیل بہت آہستہ آہستہ چلتے ہیں چھوٹی چھوٹی منزلیں کرتے ہیں اور سات آٹھ روز کے بعد انھیں کم از کم ایک روز قیام کرنا ہوتا ہے ورنہ بیمار پڑ جائینگے۔ بیلوں کے لیئے غذا اچھی اچھی چاہیئے اور اگر ذرا بھی انکی طرف سے بے توجہی ہو یا اُن سے کام زیادہ لیا جائے تو انکا وزن گھٹ جائیگا سست ہو جائینگے، اور کھُر دکھنے لگیں گے اور اسکے بعد بیمار ہو کر مر جائینگے۔

(۱۵) گائے کو سنسکرت میں گَو کہتے ہیں جس کی جمع گاوَس ہے۔ یہ مادہ خفیف سے تغیر کے ساتھ ہماری زبانوں میں سے اکثر میں موجود ہے مثلاً قدیم جرمن چَو، جرمن جدید کُو، انگریزی کاؤ۔ سلاوی زبانوں میں اصل سے اور زیادہ مشابہت ہے مثلاً قدیم سلاوی میں گوویادو (مویشیوں کا ریوڑ) جدید سرویَن گوودار (گائے کا چرواہا) روسی گوویا دِینا (گائے بیل کا گوشت) اسی طرح گوسٹو پوڈین (آقا) گوس پود (خدا) گوس پودار (جنوبی سلاوحکام) جنکے سب کے معنے گایوں کا مالک، ہیں جو قدیم سنسکرت گوپ، کے ہم معنے ہیں جو پہلے چرواہے پھر سردار اور پھر بادشاہ[1] کو کہنے لگے۔ اسی طور پر یعنی ایک مادے سے مشتقات کے نکلنے سے جنکے معانی میں اصل مادے سے فرق ہوتا ہے، سنسکرت لفظ گوتر، نکلا ہے جو پہلے اُس احاطے کو کہتے تھے جس میں مویشی کو رکھتے تھے تاکہ وہ چوروں سے اور بھاگنے سے محفوظ رہیں مگر رفتہ رفتہ اس لفظ کا اطلاق خاندان پر اور پھر ایک قبیلے پر یعنی اُن لوگوں پر جو ایک احاطے کی دیواروں کی پشت پر رہتے تھے۔

[1] چرواہے میں جو مویشی کے گلّے کا حاکم ہے اور بادشاہ میں جو انسان کا حاکم ہے بدیہی مشابہت ہے۔ ہومر کی نظموں میں بادشاہ کو اکثر اوقات چرواہا کہا گیا ہے۔

(۱۶) اب ہم اُن الفاظ پر نظر ڈالینگے جن سے قریب ترین خاندانی تعلقات کا اظہار ہوتا ہے کیونکہ اُنکے ذریعے سے ہمیں آریوں کی اخلاقی حالت معلوم ہوگی اور ہم سمجھ سکینگے کہ برخلاف ہمارے ابتدائی خیالات کے جو اس قبل التاریخ زمانے سے متعلق ہیں جس کے نہ کوئی آثار ہیں نہ تاریخی نوشتے، قوم آریا قدامت کی وجہ سے عالم وحشت میں نہ تھی اور اُس میں سوائے اپنی ہستی کو قائم رکھنے کے خیال کے وہ اعلٰے تر جذبات پیدا ہو چکے تھے جو تجربہ، مرور ایّام اور جسمانی مشقت سے رہا ہو کر حاصل ہوتے ہیں جب کہ انسان کو دیکھنے بھالنے غور کرنے، یاد رکھنے اور احساس کا موقع ملتا ہے۔ آریا کندۂ ناتراشیدہ ضرور تھے مگر قدرت کو نقش و نگار کے لیئے اُن سے بہتر کندہ کبھی نہ ملا تھا اور قدرت کا یہ کام عرصے سے جاری تھا۔ جب ہم چند ہزار سال قبل کے بنی نوع انسان کا خیال کرتے ہیں تو ہم تعریف کرتے ہیں کہ ماشاءاللہ ہماری قوم باوجود اس ابتدائی زمانہ اور جہالت کے بہت کچھ کر سکتی تھی۔ مگر ہماری معلومات اب زیادہ وسیع ہوگئی ہیں کیونکہ صرف ایک ملک یعنی کلدانیہ سے ہمیں یہ معلوم ہو گیا ہے کہ چھ سات ہزار سال قبل عظیم الشان تمدن نہ صرف فروغ پر تھے بلکہ انتہائی ترقی کے بعد اُنکا انحطاط قریب تھا جو اُنکے بعد دوسرے تمدنوں کی قسمت میں بھی لکھا تھا۔ ذرا سا حساب کرنے سے معلوم ہوگا کہ جس قدیم ترین زمانہ کے حالات ہمیں معلوم ہو سکتے ہیں وہ زمانہ بنی نوع انسان کی طفولیت کا نہ تھا بلکہ اُس زمانے میں جبکہ وہ غاروں میں رہنے لگے تھے اُس سے ہزاروں سال قبل سے اُن میں قوت گویائی آگئی تھی اور آگ کے استعمال سے واقف ہو چکے تھے جس قدیم ترین زمانے پر زمانۂ حال کی تاریخی کاوش کی دھندھلی روشنی پڑ سکتی ہے اُس زمانے میں قوم انسانی اندھیرے میں بھٹکنے کے بجائے کچھ نہ کچھ کرنے کے قابل ہوگئی تھی کیونکہ بغیر کسی ایسی چیز کے وجود کے جسکو ہم محسوس کر سکیں ہمارے سوالات کا کوئی جواب اہل القبور سے سوائے سکوت کے نہیں مل سکتا۔

(۱۷) اب ہم اپنے آباؤ اجداد کے علمی خزانوں کو اُن ہی کنجیوں سے کھولینگے جو وہ چھوڑ گئے ہیں یعنی الفاظ سے گو ابھی یہ وقت نہیں آیا ہے کہ ہم دریافت کریں کہ وہ اُن الفاظ کو کس طرح استعمال کرتے تھے۔ ان الفاظ کا اُنکی زبان پر ہونا اُنکا انتہائی کمال ہے اور ہمارے لیئے باعث نفع ہے اور یہ الفاظ اُن ادبیات سے بھی زیادہ

قیمتی ہیں جو اُن سے پیدا ہوئے۔ علم اللسان کے ایک زبردست ماہر[1] کا قول ہے[1] ہمارے شاعر الفاظ سے نظمیں بناتے ہیں لیکن اگر ہر لفظ کو غور سے جانچا جائے تو معلوم ہوگا کہ وہ بجائے خود ایک نظم ہے اسلئے کہ وہ زندہ ثبوت ہے اس امر کا کہ ہمارے آبا و اجداد نے جنکی علمی میراث ہمکو ملی ہے کوئی کام کیا تھا یا کوئی خیال اُنکے ذہن میں آیا تھا۔ مثلاً ایک لفظ پیتر (باپ) لیلو جس کے تین معانی ہیں یعنی (۱) کھلانے والا (۲) حفاظت کرنے والا (۳) حکومت کرنے والا۔ ان تینوں خیالات میں جو باہمی تعلق ہے اور اس سے جس باریک بینی اور تعمق نظر کا پتہ چلتا ہے کہا اُن سے اسی مصنف کے الفاظ ذیل[2] کی تصدیق نہیں ہوتی "جب ہم کسی زبان کے الفاظ کا علمی اصول پر تجزیہ کرلیتے ہیں تو ہم پر انسانی دماغ کے اہم ترین رازوں کا انکشاف ہوتا ہے"۔ لفظ پتیر مادہ پا سے ہے جس کے معنی حفاظت اور پرورش کرنے کے ہیں نہ کہ زائیدن کے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ اخلاق کا اُن پر گہرا اثر ہو گیا تھا اور آریائی باپ کو اپنی اولاد کی طرف اپنی ذمہ داریوں اور فرائض کا کافی احساس تھا۔ ہر فرض کے مقابل حقوق ہوتے ہیں جیسے کہ ہر حق کی وجہ سے کوئی فرض عاید ہوتا ہے[3] تاکہ توازن اشیاء اور وہ دوئی اخلاقی اور طبعی قائم رہے جس پر اس عالم کی بنیاد ہے۔ اسلئے ابتداءِ آفرینش سے یہ امر تسلیم کر لیا گیا ہے کہ جو شخص کسی خاندان کی پرورش اور حفاظت کرتا ہے اُس پر حکومت کرنے کا حق رکھتا ہے وہ اُسکی مرضی کے پابند ہوتے ہیں۔ اسی لئے لفظ پتی کے معنے آقا کے ہیں۔ اسی تعریف کا لفظ پیٹریارک[4] (بطریق) پر بھی بالکلیہ اطلاق ہوتا ہے جس میں یونانیوں نے ایک خاص ترکیب سے جسکے[5] وہ اور زمانۂ حال میں جرمن پابند ہیں دو تخیلات یعنی باپ اور حاکم کو یکجا کر دیا ہے۔

---

[1] میکس مُلر "الفاظ کی سرگزشت" دیباچہ

[2] ایضاً

[3] قصۂ آشور صفحہ ۱۰۶

[4] لفظ پیٹریارک پہلی مرتبہ توریت کے یونانی ترجمے میں ملتا ہے اسلئے یونانی زبان کے عروج کے

لفظ پِتَر اکثر آریائی زبانوں میں موجود ہے گو جیسا کہ الفاظ کے ایک زبان سے دوسری زبان میں جانے سے اکثر ہوتا ہے کبھی کوئی حرف بڑھ جاتا ہے اور کبھی کوئی گھٹ جاتا ہے یا کبھی کوئی حرف علت یا حرف صحیح بدلجاتا ہے یہانتک کہ ان لفظوں کو سوائے تجربہ کار ماہر علم اللسان کے کوئی پہچان نہیں سکتا۔ سنسکرت اور آوِستا میں پِتَر ہے' یونانی اور لاطینی میں پاتَر' جرمنی اور انگریزی میں واٹر اور فادر جو قدیم ٹیوٹن کے فادر سے مشتق ہیں۔ مگر یہ تعلق ہسپانی اطالین اور بالخصوص فرانسیسی میں بہت بگڑ کر دونوں مقدم الذکر زبانوں میں پادری' اور موخر الذکر میں پییر ہوگیا ہے اور کیلٹی زبانوں یعنی گیلک' ویلش' آئرشش اور آرموریکی میں آتھر اور آتھار رہ گیا جس کو سوائے ماہر فن کے کوئی پہچان نہیں سکتا۔

(۱۸) ماں کے لئے آریائی زبانوں میں جو لفظ ہے وہ اور زیادہ مستعمل ہے اور اُس میں بہت کم تغیرات ہوئے ہیں۔ سنسکرت میں ماتار ہے۔ آوِستا میں ماتر یعنی صرف لہجے کا فرق ہے۔ یونانی مِیتیر' لاطینی ماتَر' سلاوی ماتر' جو روسی میں ماتی' ہوگیا ہے۔ کیلٹی ماتھی۔ جرمن مُٹر' انگریزی مَدَر' جو ٹیوٹن مواُدَر سے ماخوذ ہے۔ ہسپانی اور اطالی میں بگڑ کر مادری ہوگیا اور فرانسیسی میں اور بگڑ کر میر ہوگیا ہے جیسے باپ پییر ہوگیا ہے تاکہ دونوں ہم قافیہ ہوجائیں۔ غالباً ایام جاہلیت میں ہم جنس اشیاء یا خیالات کے لئے ہم قافیہ الفاظ زیادہ مناسب خیال کیئے جاتے تھے۔ اس لفظ (ماتر) کا مادہ 'ما' ہے جسکے معنے بنانا اور ناپنا ہیں۔ یہ دونوں خیالات قابل لحاظ ہیں کیونکہ "وجود میں لانے" کے علاوہ ماں کا یہ بھی فریضہ ہے کہ وہ غلہ' غذا اور دیگر ضروریات زندگی "ناپ" کر دے۔ اسی مادے سے ماس (چاند) بھی ہے جو وقت کا ناپنےوالا ہے اسی لئے مہینے کے لئے بھی یہی لفظ مستعمل ہے[1] جیسے کہ سلاوی لفظ 'مینیاتس'۔

بقیہ حاشیہ از صفحۂ (۳۸) زمانے کے بعد کا ہے اور دو لفظوں سے ماخوذ ہے یعنی پاترا (قبیلہ) اور راجو (حکومت کرنا) اس طرح اسکے معنے ہوے حاکم قبیلہ۔ مگر پاتر (باپ) اور پاترا (قبیلہ) میں جو تعلق ہے وہ ظاہر ہے یعنی خاندان بڑھکر قبیلہ ہوجاتا ہے اور حاکم قبیلہ بادشاہ ہوجاتا ہے۔

[1] فارسی میں بھی 'ماہ' کے معنی چاند اور مہینے کے ہیں۔ مترجم۔

(۱۹) قریب ترین خاندانی رشتوں کے لیئے بھی آریائی زبانوں کے الفاظ متشابہ ہیں مثلاً بھائی بہن کے لیئے حسب ذیل الفاظ ہیں :-

سنسکرت	بھراتر -	سواسار
اَوِستا	براتر -	ہونہار
یونانی	فراتر	

(یونانی میں ابتدا ہی سے یہ لفظ سیاسی اور تمدنی معنوں میں مستعمل ہوگیا تھا اور قبائل اور برادریوں کے ارکان کے لیئے مستعمل تھا جس میں شہری منقسم تھے اور جسے فراتر یاس کہتے تھے)۔

لاطینی	فراتر -	سُورُور
ٹیوٹن	بُرُدُتھار	سُوسٹار
جرمن	بَرُدُر	شُوسٹر
انگریزی	بَرَدَر	سِسٹَر
اطالی	فراٹے - فراٹیلو	سُوادرا - سُوریلا

(فراٹے اور سوادرا اب راہبوں اور راہبات کے لیئے مستعمل ہیں - فراٹے انگریزی لفظ فرائر (راہب) کے مماثل ہے)

سلاوی اور روسی	براٹ	سِمیسٹرا

بیٹی کے لیئے حسب ذیل الفاظ ہیں :-

سنسکرت	دُوہی تَر
اَوِستا	دُگدھر
یونانی	تُھگاتیر
جرمن	ٹُوخٹر
انگریزی	ڈاٹر
اَنگلو سیکسن	ڈِیٹر
سلاوی	ڈُشٹر (اس کا تلفظ بغیر سنے ہوئے معلوم نہیں ہوسکتا)
روسی	ڈاچر - ڈاچ

لاطینی اور جو السنہ اس سے نکلی ہیں (اطالینی، ہسپانی، فرانسیسی) اس میں ایک

دوسرا لفظ مستعمل ہے یعنی فیلیا، فگلیا، ہجا، فیلی۔

دور کے خاندانی رشتے مثلاً جو شادیوں سے پیدا ہوتے ہیں اُنکا بھی آریوں کو علم تھا جس سے ثابت ہوتا ہے کہ اُنکی تمدنی حالت اعلےٰ درجے کی تھی۔ جو الفاظ ان رشتوں کا اظہار کرتے ہیں بعض زبانوں میں زیادہ ہیں اور دوسروں میں کم و بیش مثلاً شوہر کے بھائی کو سنسکرت میں "دیور" کہتے ہیں۔ روسی میں یہی لفظ موجود ہے اور لیتھوانیا کی زبان میں دیوریس ہے۔ یونانی میں ذرا فرق ہے یعنی ڈائر اور لاطینی میں لیور مگر ان الفاظ کو بھی نہایت آسانی سے سنسکرت لفظ کے ساتھ مطابقت دیجاسکتی ہے۔

اب ہم صرف ایک لفظ یعنی "بیوہ" پر اس بحث کا خاتمہ کرینگے۔ بیوگی کا وجود خاندانوں کے ساتھ زمانۂ قدیم سے تھا اور اسکے لیئے جو الفاظ آریائی زبانوں میں ہیں بالکل مماثل ہیں:۔

سنسکرت	ودھوا
جرمن	وِٹ وِی
روسی	وِڈوا
لاطینی	ویڈووا
اطالی	ویڈووا
ہسپانی	ویُودا } بگڑا ہوا۔
فرانسیسی	ویُوو }

اس لفظ کے لغوی معنی "بغیر شوہر والی" کے ہیں جو زمانۂ حال میں ہندوستان کے لیئے نہایت اہم ہے کیونکہ صرف اس لفظ کے وجود سے ثابت ہوسکتا ہے کہ ستی کی ظالمانہ رسم کو مذہب سے منسوب کرنے میں برہمنوں نے سخت غلط بیانی سے کام لیا ہے اسلیئے کہ اگر انکے بیان کے مطابق یہ رسم زمانۂ قدیم سے جاری ہوتی تو "بے شوہر والی" عورتوں کا وجود ہی نہ ہوتا۔ مگر ویدوں سے نہ صرف بیوہ عورتوں کا وجود ثابت ہوتا ہے بلکہ کئی مرتبہ اُنکا ذکر آیا ہے اور مردوں کے دفن کرنے یا جلانے کی مذہبی رسوم میں ان کو خطاب کرکے کہا گیا ہے کہ قبر یا چتے سے واپس ہوکر زندہ لوگوں میں آکر رہیں۔ یہ سب باتیں اُس کتاب میں لکھی ہوئی ہیں جسکو برہمن مقدس ترین خیال کرتے ہیں۔ اسکے علاوہ قانونی کتابوں میں بھی

جنکو وہ مقدس خیال کرتے ہیں بیوہ عورتوں کی پرورش کے لیئے قوانین موجود ہیں۔ اس حرکت سے برہمنوں پر کم ازکم اس معاملے میں قصداً اپنی مقدس اور الہامی کتابوں کے جھٹلانے کا الزام آتا ہے۔ انگریز حکام سنسکرت زبان اور ادبیات سے ناواقف ہونیکے سبب سے مجبور تھے کہ اس ظالمانہ رسم کو جاری رہنے دیں ورنہ اُن پر اُس معاہدے کی خلاف ورزی کا الزام آتا جو انھوں نے ہندوؤں کے ساتھ اُنکے مذہبی معاملات میں دخل نہ دینے کے متعلق کیا تھا۔ مگر اب چونکہ ہمارے علمائے سنسکرت نے اپنی عمریں صرف کرکے اس زبان کی کتابوں کو شایع کردیا ہے اور اُنکی شرحیں لکھدی ہیں اسلیئے حکومت کو اختیار ہے کہ اگر چاہے تو بزور شمشیر اس ظالمانہ رسم کا انسداد کردے۔ ستی کے انسداد سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ کس قدر اہم معاملات صرف الفاظ پر غور کرنے سے طے ہوسکتے ہیں جن میں علماء دنیا کی پریشانیوں سے علٰحدہ ہوکر اپنے کتب خانوں میں مشغول رہتے ہیں۔

ایسے معنی چند اور قصہ طلب الفاظ کی تعداد بہت زیادہ ہے۔ مگر جو مثالیں ہم بیان کرچکے ہیں وہ کافی ہیں۔ یہ بھی واضح رہے کہ چند الفاظ کا نہونا بھی کسی شئے سے اُنکے واقف نہ ہونے کا کافی ثبوت ہے۔ ہم اوپر بیان کرچکے ہیں کہ آریوں کا ابتدائی وطن "سمندر سے دور تھا اور انھوں نے کبھی سمندر نہیں دیکھا تھا" اسکی وجہ یہ ہے کہ اُنکی قدیم ترین زبان میں جو ہم کو معلوم ہے "سمندر" کے لیئے کوئی لفظ نہیں ہے اور مختلف زبانوں میں "سمندر" کے لیئے جو الفاظ بنے ہیں اُنسے معلوم ہوتا ہے کہ اُن میں سے ہر ایک کے جذبات پر سمندر کا مختلف اثر ہوا تھا۔ لاطینی اور یونانی میں سمندر کو پانٹوس۔ پانٹس (شاہراہ) کہتے ہیں جس کا مادہ وہی ہے جو پانس۔ پانٹس (پل) کا ہے اور سلاوی پانٹی اور روسی پوٹی (سڑک) کا ہے۔ مگر سلاو لوگ سمندر کے لیئے یہ لفظ استعمال نہیں کرتے بلکہ مورِی کہتے ہیں (لاطینی مَاْرْ۔ اطالی اور ہسپانی مارِی۔ فرانسیسی میر جرمن میر اسی سے انگریزی میر (جھیل) ہی کیلئے موارِ) یہ سب الفاظ ایک سنسکرت مادے سے ہیں جسکے معنی "ہلاکت" کے ہیں۔ اس اختلاف کی توضیح بہ آسانی ہوسکتی ہے کیونکہ سلاو اور ٹیوٹن اقوام جن سمندروں سے واقف تھیں وہ بحر اسود، بالٹک اور بحر جرمنی تھے جو اپنے طوفان اور تلاطم کے ساتھ مشہور ہیں جن میں چھوٹی اور بھدی کشتیوں کا گزر نہ تھا برخلاف اسکے لاطینی اور

یونانی جو بحیرۂ روم کے فرحت بخش سواحل پر آباد تھے اُنکے لیئے سمندر بجائے سدِّ راہ ہونے کے ایک شاہراہ تھا جو سفر اور تجارت کے لیئے دوسری راہوں سے زیادہ مفید تھا ؛

ہمارے آباؤ اجداد نے معقولات میں جو ترقی کی تھی اور اُنکے تخیلات کو صرف اس بنا پر ہمیں حقارت سے نہ دیکھنا چاہیئے کہ آریوں کی اصلی زبان میں "ہزار" کے لیئے کوئی لفظ نہیں۔ سنسکرت، یونانی، لاطینی اور قدیم ٹیوٹن زبانوں نے اسکے لیئے اب خاص الفاظ تراش لیئے جو اُنکی موجودہ شاخوں میں معمولی تغیرات کے ساتھ آ گئے ہیں۔ اس سے یہ ناگزیر نتیجہ نکلتا ہے کہ ہمارے آریائی آباؤ اجداد صرف سو تک گن سکتے تھے کیونکہ سو تک تمام اعداد جملہ آریا زبانوں میں مشابہ ہیں۔ مگر اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ ہزار کا تخیل کبھی اُنکے دماغ میں نہیں آیا تھا یا انھوں نے ہزار آدمی یا مویشی ایک جگہ نہ دیکھے تھے۔ ممکن ہے کہ ہزار کو وہ دس سو کہتے ہوں جیسے کہ ایک حد تک ہم بھی کہتے ہیں مثلاً بارہ سو، اٹھارہ سو بلکہ بیس سو اور پچیس سو بھی۔ علاوہ ازیں اعداد کی ایجاد اور وہ بھی اعداد اعشاریہ بجائے خود ایک کارِ عظیم ہے جسکے لیئے ایک طویل سلسلۂ ارتقاء دماغی اور لسانی کی ضرورت ہے بمقابلہ اُن فلسفیانہ ترقیوں کے جو اسکے بعد پیدا ہوئیں اور جن میں علم ہیئت کا حساب بھی شامل تھا۔ کیونکہ ہر شخص جس کو تعلم و تعلیم کا تجربہ ہے جانتا ہے کہ کسی علم یا ہنر کے ابتدائی اُصول کو ذہن نشین کرنے میں کس قدر وقت صرف ہوتا ہے مگر جہاں اُصول مذکور ایک دفعہ پوری طور سے ذہن نشین ہوگئے مضمون کا باقی ماندہ حصہ بطور خود بہت جلد سمجھ میں آجاتا ہے۔ اسکے دو سبب ہیں ایک تو یہ کہ عدم تخیل سے تخیل تک پہنچنے میں دماغ کی تربیت ہوگئی ہے اور دوسری وجہ یہ ہے کہ "ابتدائی اُصول" میں علم یا ہنر مذکور پورا شامل ہے اور اُنھیں سے ماخوذ ہے جیسے کہ پودہ تخم سے یا ناٹک کا قصہ اُسکے خاکے سے ؛

اس تمہیدی باب کے ختم میں اب صرف ایک بحث کی کمی ہے۔ ہم نے "آریوں کے ابتدائی وطن" اور اُنکی علٰحدگیوں اور ہجرتوں کا بار بار اس طرح ذکر کیا ہے کہ گویا ہم اُن سے واقف ہیں۔ زبانوں کی ہیئت ترکیبی اور اُنکے ارتقاء سے جو ثبوت

ملتا ہے اُسکی بنا پر ہمارا بیان اور خیال غیر واجبی نہیں ہے کیونکہ اس وسیع برّاعظم پر ہم اُنکی ہجرتوں کا پتہ لگا سکتے ہیں۔ یہ برّاعظم بہ لحاظ جغرافیہ ایک ہی ہے مگر بہ لحاظ سیاسی حالات اور تعلیمی ضروریات کے دو علیحدہ حصوں میں منقسم ہوگیا ہے یعنی ایشیا اور یورپ۔ یہ تقسیم محض خیالی ہے کیونکہ سلسلۂ کوہستان یُورال کے جنوب میں دونوں میں کوئی حدّ فاصل نہیں اور یہ سلسلہ گو بہ لحاظ اپنے جغرافیائی موقع اور معدنیات کے اہم ہے مگر نہ تو دونوں حصوں کو علیحدہ کرسکتا نہ آمدورفت کو روک سکتا۔ اسکی بلندی زیادہ نہیں ہے اور نہ اونچی چوٹیاں یا گہرے درّے ہیں اسکے چوڑے چپٹی چوٹی والے سلسلوں کی ڈھال یورپ کی طرف ہے اور ایشیائی جانب سے بھی وہ ناقابل گزر نہیں۔ اس پہاڑ کا سلسلہ بھی بحر خزر کے کچھ شمال میں جاکر رک گیا ہے اور ایک ہموار میدان چھوٹ گیا ہے جس میں سے خانہ بدوش لوگ مویشیوں اور گاڑیوں سمیت گزر سکتے ہیں اور جغرافیائی حد کے لیئے صرف یُورال یا یائک ندی رہ جاتی ہے جسکو عبور کرنا دشوار نہیں۔ اس راستے سے حملہ آوروں اور ہجرت کرنے والوں کے جوق کے جوق تاریخی قدیم زمانوں میں اُن اقوام میں گھسے ہیں جن سے اُنکے اصلی رشتے کا ثبوت اُنکی زبانوں سے ملتا ہے۔ اس سے یہ بھی نتیجہ نکل سکتا ہے کہ سینکڑوں مرتبہ حملہ آور ادھر سے اُدھر اور اُدھر سے اِدھر آئے ہونگے مگر اُنکا شمار کرنا ہمارے لیئے باوجود انتہائی کاوش کے ناممکن ہے۔ اُن ہجرتوں کے رخ مختلف تھے جیسا کہ ایشیا کے متعلق ہمیں معلوم ہوا اور یورال اور بحر خزر کے راستے سے بہت کم ہجرت ہوئی ہوگی۔ ہجرتیں شمال و مغرب، شمال اور جنوب مغرب کی طرف ہوئیں اُن سے خیال آتا ہے کہ ہم اس مرکز کو معلوم کرسکتے ہیں جہاں سے آریوں کے دل کے دل روانہ ہوئے چند سال قبل بالعموم تسلیم کیا جاتا تھا کہ یہ مرکز قدیم آریوں کا اصلی گہوارہ تھا اور وسط ایشیا میں پامیر کے بلند اور اخیر سطح مرتفع کے قریب واقع تھا اور اسکی تائید مختلف اقوام کی روایات اور اُن راستوں سے ہوتی تھی جس سے اُنھوں نے ترک وطن کیا تھا۔ مگر چونکہ ایام قبل تاریخ کے حالات کے معلوم کرنے کے متعلق بہت سا جدید مواد ملگیا ہے اور تفتیش کے طریقے بھی بدل گئے ہیں لہٰذا اب اس پر از سر نو بحث ہونے لگی ہے اور بہت سے قابل اور ذی علم علماء نے اس پر خامہ فرسائی کی ہے جس کے نتائج مختلف ہیں اُن میں سے ہر ایک کا ایمانداری سے

یہ دعوے ہے کہ اُس نے کامیابی کے ساتھ اس مسئلے کو حل کرلیا ہے مگر یہ کہنا ناممکن ہے کہ کب اس کا قطعی فیصلہ ہوگا اور ہوگا بھی یا نہیں۔ مگر عام طلبہ اور خصوصاً اس کتاب کے پڑھنے والوں کے لئے اس مسئلے کا حل ہونا یا نہ ہونا چنداں ضروری نہیں۔ البتہ جن لوگوں کو علم الانسان یا علم کاسۂ سر سے شوق ہے وہ اس میں کاوش کرسکتے ہیں۔ ہجرت کا مرکز جس کا ہم نے ابھی ذکر کیا اسی سے تاریخ کا کچھ کچھ آغاز ہوتا ہے اور اسکے قبل کے واقعات اور حالات کو معلوم کرنے کی ہمیں کوشش کرنے کی ضرورت نہیں۔ ہمارے لئے صرف اس قدر جاننا کافی ہے کہ اصلی اور قدیم آریا خواہ کہیں سے آئے ہیں مگر مرکز مذکور وہ مقام تھا جس میں بنی نوع انسان کا ایک حصۂ کثیر صدہا ہزارہا سال تک مقیم تھا۔ اس حصے میں وہ قوم ضرور رہی ہوگی جس کی وہ اصل شاخیں یعنی ایرانی اور ہندو اُس زمانے میں علٰحدہ ہوئیں جس کا ہمیں علم ہے۔ علٰحدگی کے اسباب کا اگر ہم یقین نہیں کرسکتے تو قیاس ضرور کرسکتے ہیں اور اُنکا ذکر ہم نے اس سلسلے کی کسی جلد میں کیا ہے۔

باب سوم

ہماری معلومات کے ماخذ

۳۱ دسمبر ۱۶۰۰ء کو ایلیزبتھ ملکۂ انگلستان نے ایک منشور پر دستخط کیے جس کی رو سے وہ منفرد انگریز تاجر جو انگلستان اور ہندوستان کے درمیان تجارت میں مصروف تھے ایک زبردست مشارکت میں شریک ہو گئے ہندوستان کو اُس زمانے میں ہند مشرقی کہتے تھے تاکہ جزائر غرب الہند سے تمیز ہو سکے جن کو ایک سو سال قبل کرسٹافر کولمبس نے ہند کے نام سے موسوم کر دیا تھا اور اس طور سے یہ جغرافی غلطی ہمیشہ کے لیئے باقی رہ گئی۔ مذکورۂ بالا شاہی منشور کی رو سے اس مشارکت کمپنی کا سرمایہ ستر ہزار پونڈ تھا اور شرکاء کی تعداد ۱۲۵ تھی اور اولاً "ہندوستان سے تجارت کرنے والے تاجروں کی کمپنی" اس کا نام تھا۔ کمپنی کو جو منشور ملا تھا اور اس کے حقوق دونوں عارضی تھے مگر اُن کی تجدید میعاد معینہ کے بعد درخواست کرنے پر ہو سکتی تھی۔ یہ اُس ایسٹ انڈیا کمپنی کی حقیر سی ابتدا تھی جس نے دنیا کو دکھا دیا کہ تاجروں کی ایک کمپنی شاہانہ اقتدارات ایسے ملک میں عمل میں لا سکتی ہے جو اس کے آبائی ملک سے بہ لحاظ آبادی دس گنا تھا۔ کمپنی مذکور کی حیثیت خود اپنے ملک میں رعایا کی تھی مگر ہندوستان کی وہ بادشاہ تھی اور بادشاہوں کے ساتھ مساوات کا دعوے تھا۔ فوجیں بھرتی کرنے صلح و جنگ کرنے اور انتظام مملکت کا اُسے اختیار تھا۔

برطانوی ایسٹ انڈیا کمپنی کے قبل یورپ کی دوسری اقوام کی کمپنیوں نے بھی ہندوستان میں کاروبار شروع کر دیا تھا اور برطانوی کمپنی کو اپنا قدم جمانے کے لیئے نہ صرف بہت جد و جہد کرنی پڑی بلکہ اُس کے قیام سے یہ بھی مقصود تھا کہ پرتگیزی تجار کی کمپنی کا اثر ٹوٹ جائے اور واسکو ڈی گاما نے ۱۴۹۸ء میں

راس امید کے گرد چکر لگایا جب سے ہندوستان کا بحری راستہ دریافت کیا تھا۔ اُس وقت سے جتنا منافع پرتگیزوں کو ہندوستانی تجارت کے اجارے سے حاصل ہو رہا تھا اُس کو اُن سے چھین کر انگریزوں کا اجارہ قائم کر دیا جائے۔ سولھویں صدی کے تمام دور میں پرتگیزوں کو ہندوستان کے مشرقی سمندروں میں تفوق حاصل رہا تھا اور ہندو اور مسلمان حکمرانوں سے ساز و باز کر کے انھوں نے اپنے مقبوضات کو بہت کچھ وسعت دے دی تھی جن میں سے بعض کو انھوں نے اجارے پر لیا تھا بعض کو خرید لیا تھا اور بعض پر جبراً قبضہ کر لیا تھا۔ بلاشبہ اُن کا یہ ضرور قصد تھا کہ جملہ صوبوں پر یکے بعد دیگر قبضہ کر کے تمام ملک اپنے اقتدار میں لے آئیں اور قریب تھا کہ اُن کے منصوبے پورے ہو جائیں مگر اس اثناء میں انگریز تجار بھی ہندوستان میں پہنچ گئے جو اولوالعزم اور سرگرم ہونے کی وجہ سے اُن کے مقابلے کے لیئے پوری طور پر تیار تھے۔ انگریزوں کے مقابلے میں پرتگیزوں کے قدم اُکھڑنے لگے۔ کیونکہ پرتگیزوں نے اہل ملک کو بھی اپنی بے ایمانی، بوالہوسی اور ظلم سے بیزار کر دیا تھا اور اپنی بدقسمت رعایا کو طرح طرح کے مظالم سے عیسائی بنانے کی کوشش کرتے تھے۔ جیسے جیسے انگریزوں کے قدم جمتے گئے پرتگیزوں کے قدم اُکھڑتے گئے یہاں تک کہ جملہ ذرائع حصولِ دولت کے یکے بعد دیگرے ان پر بند ہو گئے اور بالآخر ۱۶۶۱ء میں انھوں نے بطیب خاطر اپنا آخری اہم مقبوضہ شہر و ضلع بمبئی اپنی شاہزادی کیتھرائن آف براگنزا کے جہیز میں دے دیا جب چارلس ثانی شاہ انگلستان سے اس کی نسبت ہوئی۔ انگلستان کے مدبّرین بھی بمبئی کی قدر و قیمت سے اس قدر ناواقف تھے کہ انھوں نے شہر مذکور کا اجارہ کمپنی کو دس پونڈ سالانہ خراج پر دیدیا۔

انگریزوں کو پرتگیزوں سے تو جلد گلو خلاصی حاصل ہو گئی مگر حصول دولت و اقتدار میں ابھی دوسرے رقیبوں کا وجود مانع تھا کیونکہ ان کی دیکھا دیکھی یورپ کی دوسری اقوام نے بھی ہند کا رخ کیا تھا۔ انگریزی کمپنی کے قیام کے بارہ برس کے اندر اندر ہالینڈ، فرانس، ڈینمارک، جرمنی اور سویڈن کی کمپنیاں بھی قائم ہو گئیں۔ ڈینمارک، جرمنی اور سویڈن کی کمپنیوں میں تو کچھ جان نہ تھی اور

اُن سے انگریزوں کو کبھی کسی قسم کا تردد نہ ہوا مگر فرانس اور ہالینڈ کی کمپنیاں اُن کی زبردست رقیب ثابت ہوئیں ۔ اہلِ ہالینڈ بہ لحاظ بحری قوت کے تمام یورپ میں ممتاز تھے اور ہندوستان میں قدم جمانے میں انھوں نے حد درجے کی اولوالعزمی اور سرگرمی دکھائی جس کی وجہ سے وہ انگریزوں کے لیئے زبردست رقیب اور ہمسائے ثابت ہوئے ۔ اُن کی توجہ صرف ہندوستان کی طرف نہ تھی بلکہ انھوں نے لنکا ، سماترا ، جاوا اور مولکا کے زرخیز جزائر پر بھی قبضہ کر لیا جو بحر ہند میں پھیلے ہوئے اور ایک طور پر گویا ہندوستان کے ضمیمے ہیں انگریزی اور ولندیزی کمپنیوں میں قریب ایک سو سال تک جنگ وجدال کا سلسلہ جاری رہا اور انجام کار آخر الذکر نے ہندوستان سے ہاتھ دھو کر جزائر مذکور پر اپنی پوری توجہ منعطف کر دی جو اب تک اُن کے قبضے میں ہیں ۔ اب صرف ایک فرانسیسی کمپنی رہ گئی تھی جس کی طرف سے انگریزوں کو اندیشہ تھا کیونکہ اُن کا بھی یہی مقصود تھا کہ ہندوستان کے دولت مند ملک میں اُن کا کوئی مدِمقابل باقی نہ رہے اور چونکہ فرانسیسی کمپنیوں کے صدر اکثر اوقات ایسے قابل اشخاص تھے قریب تھا کہ وہ اپنے منصوبے میں کامیاب ہو جائیں۔ اس کمپنی کی ناکامیابی کا اصل سبب یہ تھا اور اسی کو ہمیشہ یہی رونا رہا کہ اہل فرانس نے ہمیشہ اُس کے ساتھ سردمہری کا برتاؤ کیا اور نازک موقعوں پر بھی امداد کرنے سے انکار کر دیا ۔ اٹھارھویں صدی میں ہندوستان میں فرانس کا حاکم اعلےٰ ڈوپلے تھا جس کا مقابلہ انگریزی گورنر لارڈ کلائیو سے ہوا ۔ دونوں نہایت قابل اور فریس تھے اور ان دونوں کا جنگ اور سیاسی نامہ وپیام میں جو مقابلہ ہوا وہ صفحات تاریخ میں قابل دید ہے ۔ دونوں کا مقصود یہ تھا کہ ہندوستان کے زبردست ترین حکمرانوں میں رسوخ حاصل کریں ۔ انگریزوں کو اُس زمانے میں جو قطعی فتوحات حاصل ہوئیں ہندوستان کی انگریزی حکومت کی اُن سے بنیاد قائم ہوئی کیونکہ فرانسیسی کمپنی کو شکست ہوتے ہی مقابلہ ختم ہو گیا اور فرانسیسی مقبوضات بھی انگریزوں کے مقبوضات کی طرح چند میل مربع کے ہیں اور انگریزوں کو اُن کی طرف سے

کوئی خطرہ نہیں ہے؟

(۴) انگریزوں کی حکومت کا ہندوستان میں قائم ہو جانا اور اہل ہند اور ہندی حکمرانوں کا جن کی حکومت کا کچھ شائبہ باقی رہ گیا تھا حکومت انگریزی کو بہ طیب خاطر یا طوعاً و کرہاً تسلیم کر لینا ان کے ایسے انگریز حکام کی مساعی کی وجہ سے تھا جو اس وقت ہندوستان میں برسرِ کار تھے اس وقت مناسب یہ تھا کہ چونکہ ملک بزورِ شمشیر فتح ہوا تھا اس لیئے جو نظام حکومت قائم ہو وہ عدل اور فراست پر مبنی ہو اور کمپنی کی یہ خوش قسمتی تھی کہ اس نازک موقع پر اس کے حکام ایسے تھے کہ شاید ہی کبھی کسی ملک میں رہے ہونگے اور ہر شخص اپنی خدمت کا اہل تھا۔ لارڈ کلائیو کا جانشین وارن ہیسٹنگز ایک قابل اور علم دوست حاکم تھا جسے سب سے پہلے یہ خیال آیا کہ جن لوگوں پر وہ حکمران ہے ان کے خیالات اور جذبات سمجھنے کی کوشش کرنی چاہیئے۔ ہیسٹنگز بذات خود نہ تو مستشرق تھا نہ عالم۔ اگر وہ کتاب کا کیڑا ہوتا تو عاملانہ کاموں کا اس سے ہونا ممکن نہ تھا اور نہ وہ اپنے ان ماتحتوں کے ساتھ ہمدردی کر سکتا نہ ان کا مربی بن سکتا جن کا شوقِ علم اس کے اعلیٰ مقاصد میں معاون ثابت ہوا۔ اس روشن خیال اور نیک نفس حکمران کو ان سنسکرت جاننے والے علما سے غیر مترقبہ امداد ملی یعنی اس کو موقع مل گیا کہ محکوم قوم کے جذبات کو بخوبی سمجھے اور ان پر انسانیت کے ساتھ حکومت کرے۔ کیونکہ اب تک انگریزوں کا خیال تھا کہ ہندوستان کے باشندے محض وحشی ہیں جن سے صرف باربرداری کے جانوروں کا کام لیا جا سکتا ہے یا اس سے بھی بدتر ان کا یہ خیال تھا کہ ہندوستانی گویا خزانے کے پیپے ہیں جنہیں ہر طرح سے خالی کر دینا چاہیئے

(۵) مگر سوال یہ تھا کہ ایک ایسی قوم میں معدلت گستری کا سلسلہ کس طرح قائم کیا جائے جس سے انگریز ناواقف محض تھے، جن کی تاریخ مذہب و عقائد، خیالات، طرزِ زندگی وغیرہ نامعلوم تھے اور جن کے رسم و رواج، عادات و اطوار اجنبی ہونے کی وجہ سے لغو اور مضحکہ انگیز معلوم ہوتے تھے،

اور کیونکہ وہ ان اجنبیوں کے خیالات سے مختلف تھے اس لیئے جو ان میں سے
ایک بھی اس وقت تک اس قابل تصور نہ کیا گیا تھا کہ اس کے متعلق غور و فکر
کیا جائے ان کے قوانین، ادبیات اور ادبی زبان کا بھی انگریزوں کو علم نہ تھا۔
اس لیئے انگریز حکام اپنی لاعلمی کی وجہ سے مجبور تھے کہ مقدمہ کا فیصلہ یا تو
اپنے ملک کے قوانین کے مطابق کریں جو محکوم قوم کے لیئے اسی قدر عجیب و
غریب تھے جیسے ان کے قوانین حکام وقت کے لیئے یا اگر انھیں اجازت
دی جاتی کہ اپنی صوابدید پر فیصلہ کریں تو وہ مغربی خیالات و رسم و رواج کی
پابندی کرتے جو مشرقیوں کے مناسب حال نہ تھا جیسے کہ یورپ کا لباس
ان کے جسم کے لیئے موزوں نہیں۔ مشرقی معاملات کی دریافت میں یورپ کے
محققوں کو اتفاقات سے اکثر اوقات بہت نفع ہوا ہے یعنی اتفاقاً انھیں
بہت سی ایسی باتیں معلوم ہوگئیں جن کے معلوم ہونے کی کبھی توقع نہ ہو سکتی تھی
یا قیمتی کتابیں وغیرہ انھیں مل گئیں جن کی قدر و قیمت انھیں بعد میں معلوم ہوئی
یا ایک چیز کی تلاش میں انھیں دوسری مل گئی جو اس سے کہیں بیش قیمت تھی
اسی قسم کا ایک واقعہ اثنائے مطالعہ میں سر ولیم جونس کو پیش آیا جسکی وجہ سے
یورپ کے حیرت زدہ علما کو ہندوستان کے عظیم الشان ادبیات کا
علم ہو گیا ؎

(۶) سر ولیم جونس کا صدر عدالت بنگال میں تقرر ہوکے ابھی
صرف پانچ سال ہوئے تھے اور بنگال کی ایشیاٹک سوسائٹی کے قیام (۱۷۸۴ء) کو
صرف چار سال مگر اس زمانۂ قلیل میں علاوہ عربی و فارسی کے اس جید عالم نے
سنسکرت ایسی دشوار اور پیچیدہ زبان پر قدرت حاصل کر لی۔ قانون کی طرف بھی
اس نے آخر عمر میں توجہ کی تھی مگر اس مضمون میں بھی اپنی سرگرمی فراست
اور محنت سے مشرقی علوم کی طرح اس نے جلد کمال حاصل کر لیا۔ سنسکرت کے
جاننے سے روزمرہ کے عدالتی کام میں کچھ مدد نہ مل سکتی تھی کیونکہ سنسکرت
ایک مردہ زبان ہے جس کا تعلق زمانۂ حال کی ہندوستانی سے وہی ہے
جو لاطینی کو اطالوی سے ہے۔ یہ بات سوائے علماء کے کسی کو معلوم نہ تھی

البتہ لوگ اس قدر جانتے تھے کہ ہندوستان کے جملہ اعلیٰ ادبیات اسی زبان میں تھے۔ سر ولیم جونس نے ہندوستان کے قومی قوانین کے مطالعہ پر کمر ہمت چست کی جن سے بخوبی واقف ہونا انتظام سلطنت کے لیئے ضروری تھا ہندوستانی قوانین کے خزانے کو انگریزی زبان میں منتقل کرنے کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ انگریز عہدہ داروں کے لیئے اس زمانے میں نہ تو مقابلے کے امتحانات تھے نہ اہل علم ہونے کی شرط تھی اندیشہ یہ تھا کہ علمائے مذکور کی محنتیں ان کے جانشینوں کی جہالت سے ضائع نہ ہو جائیں۔ ان کی مساعی جمیلہ کا نتیجہ یہ ہوا کہ دو اہم کتابیں شائع ہوگئیں یعنی سر ولیم جونس کا مجموعہ قوانین ہنود (جو اس کے حین حیات ختم نہ ہوا) اور ترجمہ "دھرم شاستر منو" جو تمام ہندوستان میں تسلیم کیا جاتا ہے اور اس کے انتقال سے کچھ روز قبل شائع ہوا۔ کثرت مشاغل اور خرابی آب و ہوا نے اس کا قبل از وقت خاتمہ کر دیا۔ اس کتاب کی تکمیل کا اسے بہت خیال تھا اور اسی غرض سے فرصت کے ہر ایک لمحے کو سنسکرت کے دریائے بے پایاں کی غواصی میں صرف کرتا رہا۔

(۷) ایک روز جب سر ولیم جونس ایک قابل اور ہوشیار برہمن استاد سے سنسکرت پڑھ رہے تھے انہیں کیتھلک مشنریوں کے خطوط کے ایک مجموعے کا خیال آیا جس میں ایک مقام پر لکھا ہوا تھا کہ سنسکرت میں "ناٹک" کی بھی کتابیں ہیں "جو قدیم تاریخ کے متعلق ہیں اور جن میں افسانے کا کوئی جزو نہیں ہے" چونکہ سنسکرت میں حقیقی تاریخ کا کوئی جزو اس وقت تک نہیں ملا تھا اس لیئے سر ولیم نے سراغ لگانا شروع کیا کیونکہ انہیں خیال تھا کہ کوئی ایسی بات معلوم ہو جائے گی جس سے معدلت گستری میں مدد مل سکیگی۔ مگر دریافت کرنے سے معلوم ہوا کہ یہ کتابیں تاریخی نہ تھیں بلکہ افسانوں اور نظم و نثر کے مکالمات پر مشتمل تھیں جو ہندوستان کی مختلف زبانوں میں کثیر التعداد مضامین پر تھے۔ سر ولیم نے اس سے یہ نتیجہ نکالا کہ یہ علمی یا اخلاقی مکالمات ہیں مگر ایک ہوشیار برہمن نے ان کے شکوک کو بالآخر رفع کر دیا اور کہا کہ انگریزوں کے یہاں بھی اسی قسم کے

ناٹک ہیں جو کھیلتے ہیں دکھائے جاتے ہیں اور جن کو "پلے" (ناٹک) کہا جاتا ہے۔
سر ولیم نے قدرتی طور پر اس برہمن سے دریافت کیا کہ ان ناٹکوں میں سب سے
زیادہ مقبول کون ہے۔ اس نے جواب دیا کہ "شکنتلا"۔ سر ولیم بیان کرتے ہیں کہ
"میں نے فوراً اس ناٹک کا ایک صحیح نسخہ منگوایا اور اپنے اُستاد کی مدد سے
اس کو لفظ بہ لفظ لاطینی میں ترجمہ کرنا شروع کر دیا کیونکہ لاطینی اس قدر سنسکرت سے
مشابہ ہے کیونکہ بمقابلہ یورپ کی مروجہ زبانوں کے اس میں سنسکرت سے
بعینہٖ اسطور ترجمہ کرنا نہایت آسان ہے۔ اس کے بعد میں نے اس کو
بغیر کسی ضروری جملے کے چھوڑنے کے انگریزی میں ترجمہ کیا اور اس کو
بامحاورہ کر کے شکنتلا کا یہ صحیح ترجمہ پیش کرتا ہوں"۔

(۸) اس طرح ایک نحوی مشق سے اس گوہر نادرہ کا اظہار
مغربی علماء اور ادباء پر ہوا۔ شکنتلا کا ترجمہ قریب قریب ہر ایک یورپی زبان میں
ہو چکا ہے۔ بعض زبانوں میں تو اعلیٰ درجے کے منظوم تراجم ہوئے ہیں
مگر صدیوں تک اس مقنن اعظم (سر ولیم جونس) ہی کے سادہ لفظی ترجمے سے
اہل یورپ روشناس تھے اور باوجود اس سادگی کے اس کے محاسن سے
ششدر رہتے۔ ہندوستان کی عظمت اس وقت تک اس کی دولت سے تھی
اور اہل یورپ کا خیال تھا کہ ہندوستان کی زبانوں میں بھدی اور بھونڈی
نظمیں ہونگی مگر شکنتلا سے واقف ہو جانے کے بعد اہل ہند کی وقعت ان کے
دلوں میں ہو گئی اور انھیں معلوم ہو گیا کہ ہندی ادبیات بھی مغربی ادبیات سے
قدر و قیمت میں کم نہ تھے اور ان میں بھی وہی آب و تاب تھی جو ہند کے ہیروں
اور جواہرات میں ہے۔ ہندی ادبیات کی قدامت کا بھی علم ہو چکا تھا
اور شکنتلا کے بعد دوسری ناٹکوں کا وجود معلوم ہو گیا جن کا ذخیرہ یونانی ناٹکوں
اور ملکہ ایلزبیتھ کے زمانے کی ناٹکوں سے کم نہ تھا۔ آخر الذکر ناٹکوں سے ہندوؤں کے
ناٹک بہت مشابہ تھے نہ صرف بلحاظ ترتیب مضمون اور پلاٹ (ڈھانچہ) کے
بلکہ طرز ادا اور تسلسل واقعات اور کیرکٹروں (اشخاص ناٹک) کے جس میں
مطلق تصنع یا بناوٹ نہ تھی۔ سر ولیم جونس نے ایک ناٹک کا پتہ لگا کر

دوسری کی تلاش کر دی۔ ایک جگہ انھوں نے لکھا ہے یہ ناٹک سب نظم میں ہیں جس کے مکالمات پُر اثر زبان میں ہیں اور نثر میں بھی جس میں معمولی گفتگو ہے۔ ارباب علم وفضل سنسکرت میں گفتگو کرتے ہیں اور عورتیں پراکرت میں جس میں اور سنسکرت میں فرق یہی ہے جو لاطینی اور اطالی میں یعنی پراکرت ان کی زبان نرم ہو گئی ہے۔ کم ذات لوگ اپنے صوبوں کی پنچ ذاتوں کی زبانیں بولتے ہیں" کیا انھیں الفاظ کا اطلاق شکسپیر کے زمانے کے ناٹکوں پر نہیں ہو سکتا۔ مغربی ناٹکوں کی طرح ہندوؤں کی ناٹکوں میں شروع اور آخر میں حاضرین کو بھی ناٹک کا منتظم یا کوئی سربرآوردہ ایکٹر مخاطب کرتا یا اُن تمہیدی یا خاتمے کی نظموں میں حاضرین سے درخواست کی جاتی کہ تماشا کرنے والوں کی فروگذاشتوں سے چشم پوشی کریں اور حاضرین اور احباب وغیرہ بھی وقتاً فوقتاً بیچ میں بول اُٹھتے جس سے یونانی کورس کا خیال آتا ہے[1]۔

(۹) ہندوؤں کے ناٹک کے جس دور کا ہمیں علم ہے اس میں وہ ایلیزبتھ کے زمانے کے ناٹک کی طرح درجۂ کمال کو پہنچ گیا تھا اور اس کی

---

(۱) اس مقابلے سے یہ ثابت کرنا مقصود نہیں ہے کہ ہند اور مغربی ناٹکوں میں کوئی تعلق تھا۔ بعض علماء کا خیال ہے کہ ہند کے ناٹک پر یونان کے ناٹک کا اثر ہوا اور اس کی وہ تین وجوہ قرار دیتے ہیں (۱) ایک ہندی ناٹک میں یونانی لونڈیوں کا ذکر ہے (۲) یونانی جزئیات کی طرح ہندوستان کے ناٹکوں کے ہیرو بھی دیوتا تھے یا بادشاہ اور مضامین قومی افسانوں یا تاریخوں سے ماخوذ تھے (۳) ہندی ناٹک کو ہند کے مغربی سواحل اور صوبجات میں فروغ ہوا نہ کہ مشرقی صوبجات میں۔ اس دلیل کو علمائے مذکور نہایت قوی خیال کرتے ہیں۔ مگر بعد کی گہری تحقیقات نے یہ بات بالکل بدیہی طور پر ثابت کر دی ہے کہ یونانی اور ہندی ڈراما کا آپس میں کسی قسم کا تعلق نہیں۔ ہندوؤں کے ناٹک سے ہمیں زیادہ سروکار نہیں سوائے اس کے کہ وہ ایک حد تک ہماری معلومات کے ماخذ ہیں کتب ذیل سے مزید معلومات حاصل ہو سکتی ہیں۔

Hindu Theatre, H.H. Wilson.

Etudes de Litterature Sanscrite by P. Souppe.

Le Theatre Indian (Para. 1890) by S. Levy.

ابتدائی دور کی تصانیف بالکل ناپید ہو گئی ہیں اور ایک ایسے ملک میں جہاں کے لوگ فن طبع سے ناواقف تھے ان کا ناپید ہو جانا قابل تعجب بھی نہیں کیونکہ طبع ہی سے معمولی تصانیف بھی چھپکر حیات دوامی حاصل کرتی ہیں اور "بقائے قوی تریں" کا قانون عالم طبعی کے علاوہ عالم عقلی پر بھی حاوی ہے۔ شکنتلا ناٹک ہندوؤں کے بادشاہ بکرماجیت کے زمانے میں لکھا گیا جو پانچویں صدی عیسوی میں اجین واقع مالوہ میں حکومت کرتا تھا۔ اسی کے دربار میں اس کا مصنف کالیداس بھی تھا جس کو اب "ہندوستانی شکسپیئر" کہتے ہیں اور جس نے ناٹک کے علاوہ دوسرے اقسام کی نظمیں بھی لکھی ہیں۔ تعجب کی بات ہے کہ ہندوستان کے دور و دراز اور گمنام ملک میں ہیپٹ جیسٹ اور ہورشا[1] کے زمانے میں ایسی تصانیف وجود میں آرہی تھیں جن کی تعریف میں گیٹی ایسا سخن فہم بھی رطب اللسان ہے۔

(۱۰) اس ناٹک میں فن شاعری کا ایک نادر نمونہ ہونے کے علاوہ ایک اور تعجب خیز امر ہے یعنی اس کے پلاٹ (خاکہ) کی بنیاد یورپ کے ممالک کے ایک مشہور افسانہ پر ہے یعنی کوئی عاشق جادو کے سبب سے اپنی معشوقہ یا بیوی کو بالکل بھول جاتا ہے اور اس کی یاد اسی وقت تازہ ہوتی ہے جب کہ جو سونے کی انگوٹھی اس نے اپنی معشوقہ کو دی تھی اس کی آنکھوں کے سامنے آجائے کبھی تو خود معشوقہ کی کوشش سے مثلاً وہ کبھی وہ عین اس موقع پر پہنچ جاتی ہے جب کہ وہ کسی دوسری عورت سے شادی کرنے کو ہوتا ہے اور اس انگوٹھی کو جام شراب میں ڈال دیتی ہے۔ کبھی انگوٹھی محض اتفاق سے پہنچ جاتی ہے۔ کالیداس نے اس پچھلے طریقے کو اختیار کیا ہے جو یقیناً وہی ہے جو ایک مشہور و مقبول یونانی قصے میں ہے۔ انگوٹھی ایک مچھلی کے پیٹ سے نکلتی ہے جو اس ندی میں پکڑی گئی تھی جس میں شکنتلا کی انگلی سے اتفاقاً گر گئی تھی۔ ماہی گیر یہ انگوٹھی چرانے کا

(۱) قوم انگریزی کی ... دوسری ... [illegible] ... ہے۔

الزام لگایا جاتا ہے اور وہ انصاف کے لیے بادشاہ کے پاس لایا گیا اور انگوٹھی دربار میں پیش ہو گئی۔ انگوٹھی دیکھتے ہی بادشاہ پر سے جادو کا اثر زائل ہو گیا اور وہ فوراً اپنی بیوی (شکنتلا) کو تلاش کرنے لگا۔ ہیروڈوٹس نے بھی مچھلی اور انگوٹھی کا ایک واقعہ پولی کراٹیس کے قصے میں بیان کیا ہے۔ ساموس کے اس خوش قسمت حاکم نے بطور خیرات اپنی ایک نہایت قیمتی انگوٹھی سمندر میں ڈال دی تھی مگر وہ اسی روز ایک مچھلی کے شکم میں سے نکلی جو ایک ماہی گیر نے اس کو پیش کی تھی۔ اس قصے کو عشق و محبت سے کوئی تعلق نہیں اور یونانی مصنف کا مقصد بھی بالکل مختلف ہے مگر واقعہ ایک ہی ہے۔

(۱۱) اسی شاعر نے ایک دوسرا ناٹک "وکرم اور وشی" بھی لکھا ہے جس کی بنیاد ایک افسانے پر ہے جس سے اہل یورپ بھی واقف ہیں۔ ایک آسمانی پری ایک دنیاوی بادشاہ پر وارفتہ ہو کر اس سے شادی کر لیتی ہے مگر اسے متنبہ کر دیتی ہے کہ اگر میں نے تمہیں کبھی عریاں دیکھ لیا تو یہ صحبت ختم ہو جائے گی۔ سالہا سال تک دونوں عیش کرتے رہے مگر اس کی ہمجولیاں اس کے فراق سے پریشان ہو گئیں اور انھوں نے یہ ترکیب کی کہ جب دونوں سو رہے ہوں بجلی زور سے چمکے۔ یہ ترکیب کارگر ثابت ہوئی اور بجلی کے چمکتے ہی اس نے اپنے شوہر کو برہنہ دیکھ لیا اور چیخ مار کر غائب ہو گئی۔ وکرم اس کے فراق میں برسوں سرگرداں رہا مگر آخر کار دونوں بچھڑے عاشق و معشوق مل گئے۔ اس مختصر خلاصے سے بھی معلوم ہو سکتا ہے کہ یہ قصہ ایروس اور سائکی کے قصے سے بالکل مشابہ ہے جو یونانی قصہ گو اپولیئس نے بیان کیا ہے جو بوکاچیو اور چاسر کا پیشرو تھا۔ صرف ذرا سا فرق یہ ہے کہ عاشق دیوتا ہے اور معشوقہ جنس انسان سے جس پر اپنے عاشق کو نہ صرف عریاں بلکہ اس کی صورت کا دیکھنا بھی حرام قرار دیا گیا تھا اور اس نے اپنے عاشق کی صورت کسی دوسرے کے ایما سے نہیں بلکہ خود رات کے وقت چراغ لیکر دیکھنے کی کوشش کی تھی۔ مگر بیرونی اثر اس میں بھی ہے یعنی اس نے یہ فعل اپنی بہنوں کے اغوا سے کیا تھا جو محبت یا حسد سے چاہتی تھیں کہ وہ واپس آ جائے۔ اپنی حماقت کا خمیازہ بھی اسی کو بھگتنا پڑا اور اپنے عاشق کی

تلاش میں عرصے تک بادیہ پیمائی کرنے کے بعد وصال نصیب ہوا۔ یورپ کے شمال میں بھی اسی قسم کا ایک قصہ مشہور ہے۔ یعنی لوہنگرن کا جو ایک فوق انسانی ہستی رکھتا تھا جس دوشیزہ سے اس نے شادی کی اُسے اس نے متنبہ کر دیا تھا کہ خبردار میری گزشتہ زندگی کے واقعات کے متعلق کبھی تجسس نہ کرنا۔ مگر سائکی کی طرح اس نے بھی کسی کے اغوا سے اپنے شوہر کی نافرمانی کی اور اس کا خمیازہ بھگتا۔ ان تمام قصوں کا نفس مطلب ایک ہی ہے خواہ تفصیل میں کچھ ہی فرق ہو۔

(۱۲) معمولی استعداد کے ناظرین بھی سمجھ سکتے تھے کہ اس مشابہت کو محض توارد سے تعبیر نہیں کیا جا سکتا اور اس کے اسباب اور اصلیت کو دریافت کرنے کا ان میں بھی چندروزہ خیال پیدا ہو گیا مگر علما یعنی ماہرین لسانیات، مستشرقین اور علماء افسانیات پر اس توارد کا بہت اثر ہوا یعنی اس سے ہندوستان کے انگریز ماہرین سنسکرت کی دریافتوں اور انکشافات کی تصدیق ہو گئی کہ سنسکرت یورپ کی قدیم اور جدید السنہ سے کس قدر مشابہ ہے۔ سر ولیم جونس نے ایک مشہور رسالہ برہمنوں اور قدیم یورپ کے دیوتاؤں اور دیویوں کی مشابہت پر لکھا تھا اس کی بھی اب تصدیق ہوئی۔ بعض صورتوں میں تو مشابہت ہر جزو میں تھی مثلاً عشق کے دیوتا کو جس کے ہاتھوں میں پھولوں کے تیر اور کمانیں ہوتی ہیں سنسکرت میں 'کاما' کہتے ہیں جس کے لغوی معنی "خواہش" کے ہیں یونانی میں اس دیوتا کو 'ایروس' اور لاطینی میں 'کیوپڈ' کہتے ہیں جو بالکل اس کے ترجمے ہیں۔ انگریز علماء سنسکرت کی سرگرمی سے جن کی پیروی یورپ کے بعض علماء بھی مثلاً فریڈرخ ولہیم فان شلیگیل اور ولہیم فان ہمبولٹ بھی کرنے لگے تھے معلومات کا ذخیرہ بڑھنے لگا یہاں تک کہ ہند کی مشہور رزمیہ نظموں یعنی رامائن اور مہابھارت کے بعض اجزا بھی مل گئے جو ان کے ہندو پنڈتوں نے انھیں دیئے تھے اور جن کا حسب عادت انھوں نے ترجمہ کر لیا۔ مگر یہ اجزا بھی مثل بھربھرے پتھر کی منقش چٹانوں کے تھے جن سے معلوم ہوتا ہے کہ زمانۂ قدیم کے پہاڑوں کی ساخت کیا تھی۔ یہ امر بھی بدیہی تھا کہ یہ رزمیہ نظمیں قومی افسانوں اور قصوں کے مجموعے ہونے کے علاوہ نہ صرف رسم رواج وغیرہ کے

متعلق معلومات سے پُر تھے بلکہ ہندوؤں کے روحانی، اخلاقی اور فلسفیانہ تخیلات سے بھی پُر۔

(۱۳) ہندوستان کی نظمیں بھی مثل اس کے مناظر، نباتات اور مظاہر قدرت کے ایک عالیشان پیمانے پر ہیں نہ صرف بہ لحاظ بلندی تخیل، معنی آفرینی یا شوکت بیان کے بلکہ اس وجہ سے بھی کہ یہ نظمیں بہت طویل ہیں۔ ناٹک بھی طویل ہیں مگر اتنے نہیں کہ ہمیں تعجب ہو۔ مگر مہابھارت میں جو رامائن کی دگنی ہے ایک لاکھ دس ہزار شلوک یعنی اشعار ہیں۔ اس کے اشعار کی مجموعی تعداد کا دریافت کرنے کے لیئے علم حساب سے خاصی واقفیت کی ضرورت ہوگی اور اگر نتیجہ دریافت ہو جائے تو ایک معمولی طالب علم گھبرا اُٹھے گا۔ مگر یہ دونوں نظمیں در اصل قومی معلومات کا ایک خزانہ ہیں جن میں نہ صرف منظوم قصے اور افسانے ہیں بلکہ اس میں اہم مذہبی، فلسفیانہ، سیاسی اور تمدنی مضامین بھی شامل ہیں جو دوسرے ممالک میں جہاں تناسب اور محل اور موقع کا خیال کیا جاتا ہے نظموں کے مجموعوں میں نہ شامل کیئے جاتے جن کا مقصود صرف یہ ہوتا ہے کہ خصائل انسانی کی اصلاح ہو۔ ہندوؤں کی ان نظموں کے متعلق جن میں ظاہری صورتوں کا بالکل خیال نہیں کیا گیا ہے اور ہر قسم کے مضامین بھرے ہوئے ہیں ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ وہ ہم کو پھولوں کے دروازوں اور بھینی بھینی خوشبو والے پھولوں کے باغوں کی پیچیدہ روشوں میں سے گزرتے ہوئے عالم بالا میں لے جاتی ہیں جہاں تعیش کا خیال دل سے نکل جاتا ہے اور مراقبہ اور تخیل کی طرف طبیعت کا رجحان ہو جاتا ہے۔ اس کے بعد وہ ہمیں زاہدان عزلت گزیں کے جھونپڑوں میں لے جاتی ہیں جن کے مساکن جنگلوں میں ہیں اور جو دنیا و مافیہا کو چھوڑ کر خدا سے لو لگائے بیٹھے ہیں۔

(۱۴) یہ راستہ نہایت دور دراز ہے اور ایتی ہاس (نیم تاریخی نظمیں) کی منازل کے متعلق جو معلومات ہیں ان کے علاوہ اور بھی کثیر التعداد کتب ہیں جو بہ لحاظ وقت و تعمق مضامین و تباین اپنا ثانی نہیں رکھتیں۔ ان کتابوں کی بہ لحاظ مضامین فہرست بنانے کے لیئے بھی بہت حافظہ اور خاص سلیقہ کی

ضرورت ہے مستشرقین کے کتب خانوں میں قلمی نسخوں کی صرف فہرستوں کا ہونا غنیمت خیال کیا جاتا ہے جن میں ان کے نام اور مضامین کا مختصر خلاصہ درج ہوتا ہے۔ متعدد تصانیف حساب، ریاضی، ہیئت اور نحو پر بھی ہیں۔ ہندوؤں نے علم نحو کی تکمیل اس باریک بینی اور صحت کے ساتھ کی ہے کہ اس میں کوئی قوم جدید یا قدیم ان کا مقابلہ نہیں کر سکتی۔ اس کے بعد قانون اور تمدن کی کتابیں ہیں یعنی اولاً دھرم سوتر اور دھرم شاستر جن میں مختلف قربانوں کے مجموعے شامل ہیں اور جن میں سب سے مقبول منو کا دھرم شاستر ہے اور ثانیاً گرہیا سوتر جو روزمرہ کی تمدنی و مذہبی زندگی کے عملی قواعد کا مجموعہ ہے۔ یہ مجموعہ قواعد جو صرف برہمنوں کے لئے بنائے گئے ہیں شاستروں سے قدیم ہیں اور ان کے مآخذ بھی ہیں۔ ان کے علاوہ فلسفہ اور مابعد الطبعیات کے چھ مذاہب ہیں جن میں وہ تمام عقائد موجود ہیں جو مغرب میں زمانۂ قدیم سے آج تک زیر بحث ہیں سب کے آخر میں پُران ہیں جس کے لغوی معنے "پرانے قصے" ہیں جو اتی ہاس کے مشابہ ہیں مگر صرف ایک فرق ہے یعنی اتی ہاس اور دوسری چھوٹی رزمیہ نظموں میں جنھیں کاوے کہتے ہیں صرف انسانی یا نیم انسانی فانی اشخاص کے کارناموں کا ذکر ہے مگر پرانوں میں دیوتاؤں کے کارناموں آفرینش عالم وغیرہ کے حالات درج ہیں۔ جو اگر مذہبی نہوں تو متبرک ضرور خیال کئے جاتے ہیں پرانوں میں پانچ قسم کے واقعات کا ذکر ہے (۱) آفرینش عالم (۲) دنیا کی کئی مرتبہ تباہ ہونا اور پھر وجود میں آنا (۳) دیوتاؤں اور مورثین قوم کے نسب نامے (۴) سربرآوردہ اکابر قوم کا زمانہ اور حکومت اور دنیا کے قرون (۵) قدیم آسمانی بادشاہوں کی تاریخ تصانیف مذکورہ کی ضخامت جس میں ہندو مذہب کا تمام دینی ذخیرہ شامل ہے بہت زیادہ ہے۔ اٹھارہ بڑے پران ہیں جن کے شلوکوں کی مجموعی تعداد چار لاکھ ہے۔ سب سے بڑے پران کے شلوکوں کی تعداد ۸۱۰۰۰ ہے اور سب سے چھوٹے کی دس ہزار ان میں سے بعض کا یورپ کی زبانوں میں پورا ترجمہ ہو چکا ہے یا ان کے بعض حصوں کا انگریزی ہاں کے علما سب کا پوری طور پر مطالعہ کر چکے ہیں اور ان کے مضامین سے واقف ہیں۔ بہ لحاظ اہمیت و مقبولیت ان میں فرق ہے مگر ۱۶ چھوٹے پرانوں سے یہ ہر طرح

بہتر ہیں جن کے صرف نام معلوم ہیں اور جن میں کوئی خصوصیت اور دلچسپی نہیں ہے۔ اور ان میں سے بعض نثر میں بھی لکھے ہوئے ہیں ؛

(۱۵) سنسکرت ادبیات کی باقی ماندہ اقسام جو زیادہ تر غیر اہم ہیں حسب ذیل ہیں۔ عاشقانہ اور دیگر اقسام کی نظمیں، نظم و نثر قصّے جن میں سے جانوروں کے قصّے نہایت دلچسپ ہیں کیونکہ انھیں قصّوں سے آریائی دنیا کے تمام افسانے ماخوذ ہیں، کتب متعلق طب، صنعت، و حرفت و فنون لطیفہ وغیرہ تصانیف مذکور زیادہ قدیم نہیں اور ان میں سے بعض تو بالکل حال کے ہیں سوائے جانوروں کے قصّوں کے جو بہ لحاظ صورت ظاہری تو قدیم نہیں مگر ان کے مضامین اکثر قدیم بلکہ بدو ایجاد عالم کے دور کے ہیں اور یہی وجہ ہے کہ ان کے ہم مضمون قصّے قوم آریا کی جملہ شاخوں میں موجود ہیں۔ گزشتہ فقروں میں ادبیات کے جن وسیع اور اہم اصناف کا ذکر کیا گیا ہے وہی ہندوستان کے متعلق ہماری معلومات کے مآخذ ہیں مگر یہ بھی زمانۂ مابعد سے تعلق رکھتے ہیں اور کئی منازل تمدّن کے علوم ان میں شامل ہیں جن میں سے بعض دو ہزار سال قبل کے ہیں اور بعض حال ہی کے ہیں۔ مگر دو ہزار سال بہ لحاظ قدامت کچھ بھی نہیں خصوصاً اس وجہ سے کہ گزشتہ نصف صدی کی تاریخی تحقیقات سے ہمارے دماغ سنو بات کے دقیق مسائل سے روشناس ہو گئے ہیں اور ہمارا مطمح نظر بلند ہو گیا ہے یہاں تک کہ ہم اپنے تخیل سے سات ہزار سال قبل تک کے حالات کا قیاس کر سکتے ہیں ؛

(۱۶) ہندوستان کے گزشتہ حالات کو جو لوگ دریافت کرنے میں مشغول تھے انھیں اپنی کوششوں کے نامکمل ہونے کا احساس پہلے ہی سے تھا۔ اثنائے مطالعہ میں جن امور کا ان پر اتفاقاً انکشاف ہوا تھا ان سے ان کا شوق تلاش بڑھ گیا اور ان کی دلی آرزو یہ تھی کہ وہ اپنی منزل مقصود کو کسی طرح جلد پہنچ جائیں یعنی آریائی اقوام کا قرون اولی میں بہ لحاظ زبان و خیالات و مذہب متحد ہونے کا ثبوت مل جائے۔ محنت شاقہ کے لئے وہ بخوبی تیار تھے کیونکہ انھیں معلوم تھا کہ انھیں ہندوستان میں دیگر ممالک مشرقی کی طرح

ماہرین آثار قدیمہ کے انکشافات سے مدد نہیں مل سکتی۔ آثار قدیمہ میں مندروں کے کھنڈر، چٹانوں پر کے کتبے اور مٹی کے برتنوں اور مجسمات کے ٹکڑے سب داخل ہیں مگر سنسکرت کے علما کو سوائے قلمی کتابوں کے کوئی آثار قدیمہ نہیں مل سکتے۔ قلمی کتابوں کی تعداد تو بہت تھی اور روز بروز بڑھتی جاتی تھی مگر باوجود اس کثرت کے انگریزی علما کی سنسکرت علوم میں ترقی کی رفتار سست اور ناقابل اطمینان تھی۔ مگر منزل مقصود پر ان کی آنکھیں لگی ہوئی تھیں جو کبھی قریب معلوم ہوتی اور کبھی دور، کبھی ان کی نظر کے سامنے ہوتی اور کبھی چھپ جاتی مگر انھیں جلد معلوم ہوگیا کہ ان کی آرزوؤں کے حاصل ہونے میں کوئی چیز حائل ہے اور یہ برہمن علما کی مخالفت تھی جو ان کے اُستاد تھے جنھوں نے ایک حد تک تو اپنے شاگردوں کے شوق کو پورا کیا مگر وہ منزل مقصود کے قریب پہنچتے تو برہمن لوگ یا تو لاعلمی کا اظہار کرتے یا جواب دینے سے گریز کرتے یا کہہ دیتے کہ سوائے ابنائے ملک کے غیر ملک کے لوگوں کو اس میں دلچسپی نہیں ہو سکتی ہے۔

(۱۷) انگریزوں نے جلد معلوم کر لیا کہ جن مضامین سے ان کو واقف کرنا برہمنوں کو ناگوار تھا قدیم مذہب اور قوانین سے متعلق تھے جن سے واقف ہونا ان کے لیئے نہایت ضروری تھا۔ انگریزوں کو یہ بھی معلوم ہوگیا کہ مضامین مذکور کی کتابیں مقدس خیال کی جاتی ہیں جو غیر ملکیوں کے دیکھنے سے ناپاک ہو جائیں گی برہمن کتب مذکور کے محافظ تھے اور وہ نہیں چاہتے تھے کہ ان کے شاگرد جو ان کے آقا بھی تھے ان چیزوں سے واقف ہو کر ان کو ضعیف کر کے اپنی قوت کو مستحکم کر لیں اور جب موقع پڑے نہ صرف ان کی کارستانیوں کو تشت از بام کر دیں بلکہ ان کے حقوق و دعوی کی بھی تردید کریں۔ اس گنج مخفی کا نام "وید" تھا جس کے لغوی معنی علم کے ہیں جس کا اطلاق کبھی تو ہند کے قدیم مذہب کی مقدس کتابوں پر ہوتا ہے اور کبھی ان تصنیفات پر جو زمانہ مابعد میں ان کی شرح و توضیح کے لیئے لکھی گئی ہیں۔ برہمنوں کا بیان ہے کہ چاروں وید بذریعہ الہام خدائے تعالیٰ سے حاصل ہوئے ہیں علماء کو بہت جلد معلوم ہو گیا کہ

وید ہندوستان کے مذہب و قوانین کا اصل منبع ہے اور اس پر عبور حاصل کرنے کی انھوں نے کوشش شروع کر دی مگر اس میں انھیں ناکامی ہوئی کیونکہ کتاب مذکور کے نایاب نسخوں کے مل جانے کے بعد بھی یہ دقت تھی کہ وہ قدیم سنسکرت میں لکھی ہوئی ہیں جس پر عبور حاصل کرنا اسی قدر مشکل ہے جتنا کہ زمانۂ حال کے انگریزوں کے لیئے بیڈ یا الفریڈ اعظم کی تصانیف کو بغیر خاص مطالعہ کے سمجھ لینا ؛

(۱۸) یورپین علماے سنسکرت کی دوسری نسل کو بمقابلہ علماے سابق کے زیادہ کامیابی ہوئی کیونکہ روشن خیال برہمن پنڈتوں کا حجاب دور ہوتا جاتا تھا اور اپنے انگریز شاگردوں کے جوش و سرگرمی کی وجہ سے ان کے توہمات بھی رفع ہوتے جاتے تھے۔ ممکن ہے کہ بہ تقاضاے حب قوم انھیں یہ بھی خیال آیا ہو کہ جن لوگوں کو علم کا اس قدر شوق ہے ان معلومات کو حاصل کر کے ان کے ملک پر بہتر طریقے سے حکومت کریں۔ ہنری ٹامس کولبروک باوجود اس کے کہ اس کا سن صرف بیس سال کا تھا مگر دولتمند اور عیش پسند انگریز حکام کے برخلاف بوقت شب جب دوسرے انگریز قمار بازی[1] میں مصروف ہوتے وہ مطالعہ میں مشغول رہتا۔ برہمنوں کے دلوں میں ایسے شخص کی وقعت و عزت ہونی ضرور تھی۔ کولبروک نے ہندوستان میں آنے کے پندرہ سال بعد[1] مجموعۂ قوانین ہنود کی تکمیل کی جس کا سر ولیم جونس نے آغاز کیا تھا اور اسی سال (۱۷۹۸ء) اس نے اپنی ایک تصنیف "مضامین بر رسوم مذہبی ہنود" شائع کی۔ اس کتاب سے ثابت ہوتا تھا کہ اسے اچھے استاد مل گئے تھے اور برہمنوں نے اسے اپنی کتب مقدسہ سے بھی آشنا کر دیا تھا۔ اس نے خود بھی لکھا ہے کہ برہمنوں کو اجنبیوں کو اپنی مذہب کی تعلیم کرنے میں عذر نہ تھا اور انھوں نے وید کے مقدس ترین مقامات کو اس سے پوشیدہ نہیں رکھا

(۱) کولبروک کے خطوط ؛
(۲) جلد چہارم صفحہ ۲۷۱ نیویارک ۱۸۶۷ء

Max Muller chips from a German work-shop

(۱۹) سر ولیم جونس نے بنگال کی ایشیاٹک سوسائٹی کو قائم کر کے علوم سنسکرت کی باقاعدہ اور مسلسل تحقیقات کا آغاز کیا - اس کا دوست اور محنت کا شریک چارلس ولکنس اپنے آبائی ملک میں عرصے تک زندہ رہا اور "علوم سنسکرت کے باپ" کے نام سے مشہور ہوا - اس لقب کا وہ مستحق بھی تھا کہ اس نے اپنی مشاغل کو چھوڑ کر ان علمی کاموں کی طرف توجہ کی تھی جن کے بغیر سوسائٹی کا قیام بے سود ہوتا - اسی نے سنسکرت کا پہلا مطبع قائم کیا اور اہل ہند کو چھاپنے کا کام سکھایا۔ ٹائپ بھی وہ خود اپنے ہاتھ سے ڈھالتا اور بذات خود ٹائپ بناتا، ٹائپ جماتا اور خود ہی چھاپتا اور پروف دیکھتا - علوم مشرقی میں اہل مغرب نے گزشتہ صدی میں جو تحقیقات کی ہیں ان کے لحاظ سے ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ سر ولیم جونس اور ولکنس باوجود اپنی مساعی کے محض مبتدی تھے اور در اصل کولبروک وہ شخص ہے جس نے علوم مذکور میں کمال حاصل کیا کیونکہ اس کے پیش رو علوم سنسکرت کے گنج مخفی کے دروازے ہی تک پہنچے تھے مگر اس نے قدم بڑھا کر تحقیقات کو وسعت دی اور صحیح نتائج برآمد کئے - ہندوؤں کے ہر ایک علم مثلاً مذہب، قانون، تمدن و رسوم، نحو، ہیئت و حساب وغیرہ میں اس نے اپنے جانشینوں کی رہبری کی اور ایسی تحقیقات کیں جن میں بلحاظ تعمق نظر و باریک بینی کوئی اس پر فوقیت نہیں لے گیا ہے گو بعض نتائج جو اس نے اخذ کئے تھے علم کی مزید ترقی کی وجہ سے اب مشتبہ ہو گئے ہیں۔

(۲۰) مشرق کے دیگر علوم کے مقابلے میں اہل یورپ نے علوم سنسکرت میں بہت زیادہ تحقیقات کی ہیں - جو ذخیرہ انھوں نے جمع کر لیا ہے وہ بہت زیادہ ہے اور جن علماء نے اس کے مطالعے میں اپنی عمریں صرف کر دی ہیں ان کی تعداد بھی بہت زیادہ ہے - ان کی چھوٹی بڑی تصنیفات سے نہ صرف کتب قانون کی الماریاں مزین ہیں بلکہ یورپ کی مختلف زبانوں کے اخباروں اور رسائل میں ان کے ہزاروں مضامین مندرج ہیں جن سے اندیشہ ہے کہ نہ صرف وہ لوگ خوف زدہ ہو جائیں جنھیں آرزو ہے کہ ان کے نقش قدم پر چل کر تحقیقات عمل میں لائیں بلکہ وہ لوگ بھی جو اس فکر میں ہیں کہ ان کے نتائج علمیہ کو عوام میں پھیلا کر

انھیں علمائے مذکور کے اغراض، طریقۂ تفتیش اور نتائج سے روشناس کریں۔
اس کام کے لئے بھی یعنی ان کے نتائج کو مقبول عام صورت میں پیش کرنے کے لئے
یہ ضروری ہے کہ جو شخص اس کی محبت رکھتا ہو ان کی تصنیفات کو بغور پڑھتا رہے
اور اپنے علم کو تازہ رکھے کیونکہ ہر روز جدید انکشافات ہوتے رہتے ہیں۔
علمائے مذکور کے نام گنانا نہ تو مفید ہے نہ ممکن مگر ان میں سے اکثر کے نام
اس کتاب کے صفحات مابعد میں اور اس فہرست کتب میں آئیں گے جو منسلک
کتاب ہذا ہے اور اس طور پر یہ کمی پوری ہو جائے گی ۞

وید

(۱) طبیعت انسانی کا تقاضا ہے کہ جو چیزیں بہ لحاظ مسافت یا وقت یا ہر دو دور ہوں ان کا تخیل علیحدہ نہ کرے اسی کلیہ کے لحاظ سے ہم ہندوستان کو ایک ملک یا ایک قوم خیال کرتے ہیں مگر ہم ثابت کر چکے ہیں کہ یہ خیال محض غلط ہے اور اس کی تردید صفحات مابعد میں بھی ہوتی جائیگی۔ تاہم اہل یورپ سے اس قسم کی غلطی کا ہونا قابل تعجب نہیں کیونکہ ہم ملک ہند کو اپنی قوم یعنی قوم آریا سے وابستہ خیال کرتے ہیں، ہندوستان کی تاریخ خود اس قوم کی تاریخ ہے جبکہ وہ کوہستان ہمالیہ کے اطراف واکناف میں آکر آباد ہوئی اور جس پر اس کی دینی و دنیاوی حکومت اب تک برقرار ہے ہند کے تخیلات اور اس کے السنہ کی تاریخ ایک حد تک آریاؤں کی ذہنی ترقی کی تاریخ بھی ہے یہاں تک کہ گو بوجہ امتزاج اقوام خالص باقی نہیں رہیں اور صرف آریائی زبانیں اور آریوں کے ادبی خصائل باقی رہ گئے ہیں مگر تاہم ہمارا خیال ہے کہ ہندوستان ہی صرف ایسا ملک ہے کہ جہاں آریوں کی ابتدائی زندگی کے سرچشمے ملتے ہیں۔

(۲) گو ہندوستان آریاؤں کی زندگی کا اصل سرچشمہ نہیں کیونکہ ہمیں خوب معلوم ہے اور کوئی ثبوت پیش کرنے کی ضرورت نہیں کہ آریا مدتوں ایک مقام میں مقیم رہے اور کئی مرتبہ ترک وطن کرنے کے بعد ہندوستان کی طرف متوجہ ہوئے اور اس اثناء میں وسط ایشیا کے وسیع میدانوں میں چکر لگاتے رہے۔ ہمیں یہ بھی بخوبی معلوم ہے کہ یہ آریا ایک کثیر الافراد قوم کی شاخ تھے جس کو ہم نے ہندی ایرانی کے نام سے موسوم کیا ہے اور جس کے متعلق مذہبی اور لسانی شہادتوں سے

ثابت ہوتا ہے کہ وہ زمانۂ دراز تک بغیر منقسم ہونے کے آریاؤں کے اصلی وطن میں مقیم تھی حالانکہ ان کے جتھے کے جتھے اپنی قوم سے علیحدہ ہو کر مختلف ممالک کی طرف روانہ ہو رہے تھے۔ آریاؤں کے اصلی وطن کا پتہ لگانا ناممکن ہے البتہ ان کی زبان کے متعلق ہم یہ قیاس کر سکتے ہیں کہ وہ ہماری قدیم السنہ کی بنیاد ہے۔ اس قوم کے افسانے بھی غالباً مظاہر قدرت کی پرستش سے متعلق تھے(۱) ہم یہ بھی قیاس کر سکتے ہیں کہ آریا اقوام میں علیحدگی کے باعث مذہبی اختلافات ہوئے ہوں گے(۲)۔

(۳) زرتشت کی قوم کے خیالات جب اس کی اعلیٰ تعلیم سے ہم آہنگ ہو گئے اس نے اس اختلاف مذہب کو اپنی عظیم الشان مذہبی اصلاح کی بنا قرار دی اور ان عقائد مذہبی کی تلقین کی جن کی وجہ سے ان میں وہ مذہبی جوش اور روحانیت پیدا ہو گئی جو ان میں اور زمانۂ قدیم کی دیگر اقوام میں باعث امتیاز تھی(۳) زرتشت کی اس مذہبی اصلاح کے قبل ہی ہندی۔ ایرانی اقوام میں علیحدگی عمل میں آچکی ہو گی۔ اس علیحدگی کے بعد ہی غالباً آریوں کی پہلی جماعت اور اُن کے بعد دوسری جماعتیں بھی کوہ ہمالیہ کے پیچدار اور مہیب دروں میں سے ڈرتے ڈرتے اور سہمے سہمائے سندھ ندی کے کنارے کنارے ایک پُرامن اور ہموار ملک میں پہنچیں گی۔

(۴) یہ ملک پنجاب تھا جس میں کئی دریا اور وسیع وادیاں ہیں اور پہاڑ ہیں جن کی بلندی رفتہ رفتہ گھٹتی گئی ہے۔ زمین زرخیز ہے اور آب و ہوا معتدل۔ نوواردوں کے لئے اس سے بہتر کوئی ملک ہو سکتا ہے؟ اس کا نقشہ دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ ایک تکونا باغ ہے جس کے دو طرف پہاڑوں کی سد سکندری اور تیسری طرف ایک ریگستان جو اس کو ملک ہند سے علیحدہ کرتا ہے

---

(۱) قصہ بابل و ایران صفحہ ۳۷۔
(۲) ایضاً صفحات ۹۸-۱۰۰۔
(۳) ایضاً ایضاً ۱۰۳-۱۰۴۔

اس کے دریا سوائے سندھ کے اس کی حدود میں شروع اور ختم ہوتے ہیں۔ یہ پانچ دریا مغربی ہمالیہ کی انتہائی حدود سے نکلتے ہیں اور یکے بعد دیگرے ایک دوسرے سے مل جاتے ہیں اور بالآخر ایک ندی ہو جاتی ہیں جو چوڑی گہری اور تیز بہنے والی ہے۔ اس ندی کا نام ہمیشہ سے "پنج ناد" یعنی پانچ ندی ہے۔ اسی نام سے آخرکار تمام ملک مشہور ہو گیا اور لفظ پنجاب اس کا فارسی ترجمہ ہے(۱)"

(۱) ان پانچ ندیوں میں سے ہر ایک کے قریب قریب پانچ نام ہیں جس سے طالب علم کو پریشانی ہو گی۔ برہمنوں کے عہد رزمیہ میں ان کے جو نام تھے ان سے زمانۂ حال کے نام مختلف ہیں اور قدیم ترین نام عہد مذکور سے بھی ویدوں میں پائے گئے ہیں۔ یونانیوں نے جو پنجاب سے واقف تھے ان ندیوں کو جن ناموں سے یاد کیا ہے وہ مختلف ہیں اور وہ ہندی ناموں سے کچھ خفیف سی مشابہت رکھتے ہیں۔ سب سے مغرب میں جہیلم ہے جسے ویدوں اور رزمیہ نظموں کے عہد میں وِتاسْتا کہتے تھے جسے یونانیوں نے بگاڑ کر ہائی داس پیس کر لیا۔ چیناب کو ویدوں کے زمانے میں اَسیکنی کہتے تھے اور یونانی آکی سنوس۔ یہ دونوں ندیاں مل کر کچھ دور تک ایک ہو کر بہتی ہیں۔ ان کا پاٹ بڑا اور دھارا تیز ہے۔ ویدوں کے زمانے میں اس کو مارُدْ وِردھ کہنے لگے اور بعد میں چَنْدْرْبھاگ جو اب تک مشہور ہے اور جسے یونانیوں نے بگاڑ کر سَاندرو فَاگس کر دیا۔ روایت ہے کہ یونانی زبان میں اس کے لغوی معنے "سکندر کو کھانے والا" ہیں۔ اس لئے جب سکندر اس ندی کے قریب پہنچا تو اس نے اس نام کو نحس خیال کر کے واپسی کا قصد کر لیا۔ راوی یا اِرُوتی کو رزمیہ نظموں میں اراوتی کہا گیا ہے، ویدوں میں پرُشْنی اور یونانی اس کو ہائیڈرا اوتیس کہتے تھے۔ ستلج کو پہلے شُتُدْری اور پھر شَتادْرُو کہتے تھے اور یونانی میں زادا ریس۔ اسی طرح دیاس یا بیاس کو وید کے زمانے میں دپاس کہتے تھے جس کو یونانیوں نے ہائی پاسس، ہائی پاس اور دِیاسِس کر دیا۔ پانچوں ندیوں میں ستلج بلحاظ طول و عرض سب سے بڑی ہے اور اس کا نام اکثر سندھ کے ساتھ آتا ہے جیسے کہ گنگا اور جمنا کا جو خلیج بنگالہ کے ندیوں کے سلسلے میں سب میں بڑی ندیاں ہیں۔ سندھ ندی میں اس کے پہاڑ کے بالائی حصے میں صرف چند چھوٹی چھوٹی ندیوں کا پانی گرتا ہے

۱۰۸ (۵) ملک پنجاب کا قدیم یعنی ویدکے زمانے بلکہ زمانۂ مابعد میں بھی ایک دوسرا نام بھی تھا یعنی سپت سندھو (سات ندیاں) ایرانی اس کو ہپت ہندو کہتے تھے اور اوِستا کے مشہور باب جس میں جغرافی حالات مندرج ہیں لکھا ہے کہ جن ممالک کو خلاق عالم نے پہلے بنایا ان میں یہ بھی تھا۔ داریوس اول کی قبر پر جو سنگی کتبہ ہے اس میں بھی باجگزار صوبجات کی فہرست میں یہ نام ہے جو بہ نسبت پنجاب کے زیادہ صحیح ہے کیونکہ اس میں سندھ ندی بھی شامل ہے اور اس کے علاوہ مقدس سرسوتی بھی جس کو ہندوستان میں آریائی حکومت کی شرقی حد بھی کہہ سکتے ہیں کیونکہ یہ اس ریگستان کے کنارے کنارے بہتی ہے جس کا ہم ذکر کر چکے ہیں۔ بوجہ مرور زمانہ اس ندی میں عجیب تغیرات ہوئے ہیں پنجاب اور بحرہند کی ندیوں کے سلسلے اور مشرقی ہندوستان اور خلیج بنگالہ کی ندیوں کے سلسلے کے درمیان ۱۰۹ جو آبشار حائل ہے اس کے مغربی جانب یہ ندی نکلتی ہے اور سندھ ندی میں جاکر گرتی تھی۔ نقشہ میں اس کے نشانات موجود ہیں۔ مگر دوسری ندیوں کی طرح اس کے بہاؤ میں زور نہ تھا اور غالباً پانی کی کمی کی وجہ سے یا جس زمین میں سے وہ بہتی ہے اس کے خشک اور ریتیلے ہونے کی وجہ سے اس کا پانی ختم ہوگیا اور ریگستان میں وہ غائب ہوگئی۔ غالباً یہ واقعہ نہایت قدیم زمانے کا ہے کیونکہ قدیم قلمی کتابوں میں اس کا ذکر ہے اور بیان کیا گیا ہے کہ فلاں مقام اس مقام سے جہاں سرسوتی زمین میں

بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ:- مگر اس شمالی حصے میں بھی وہ شاندار ہے۔ لیکن جب پنج ناد اس میں آکر گرتی ہے تو پھر اس کا پاٹ اس قدر بڑھ جاتا ہے اور طوفان خیز ہو جاتا ہے کہ زمانۂ قدیم کے شاعروں نے اس کو "سمندر" کہا ہے۔ لفظ "سمندر" کا اطلاق ایک زمانے میں بادلوں پر ہوتا تھا اور جب آریا بذریعۂ جہازرانی سندھ ندی میں سے بحرہند کو پہنچے تو انھوں نے بحر مذکور کو بھی (سمندر) ہی کہا ۔

غائب ہو جاتی ہے اتنی منزل دور ہے۔ اب اس کے باقی ماندہ حصوں میں سے بالائی کو سرسوتی اور نشیبی کو گھگر کہتے ہیں۔ اس ندی کی اب جو کچھ بھی اہمیت ہے وہ یہ ہے کہ وہ سات قدیم ندیوں میں سے ایک ہے جن کے کنارے قدیم آریا آکر آباد ہوئے اور جن میں وہ محبت سے اپنے گیتوں میں "سات بہنیں" یا "سات مائیں" کہتے تھے۔

(٦) پنجاب ایسے ملک میں قوم آریا کے صرف دو پیشے ہو سکتے تھے یعنی زراعت اور مویشیوں کی پرورش اور ان کے مرد اور عورتیں کھیتوں، چراگاہوں وغیرہ میں مشغول رہتی ہونگی زراعت کے لئے چند ضمنی حرفتوں کی بھی ضرورت ہے مثلاً مٹی کے برتن بنانا، نجاری، دباغی، کاتنا اور بننا متعدد ندیوں کے ہونے کی وجہ سے انہوں نے نہ صرف کشتیوں بلکہ جہازوں کے بنانے اور جہازرانی کی طرف ضرور توجہ کی ہوگی پہاڑوں کی وجہ سے یہ ملک متعدد وادیوں میں منقسم ہے اور اسی لئے بہت سے آزاد اور علیحدہ قبائل وجود میں آگئے مگر ذرائع آمد و رفت کی کثرت سے ان میں ارتباط بھی تھا اور تجارت کا آغاز بھی ہوا۔ قومی بہبود اور فلاح کے جملہ ذرائع موجود تھے مگر ایسے اسباب نہ تھے جن سے کاہلی یا تن آسانی پیدا ہوتا۔ زمین زرخیز ضرور تھی مگر بغیر محنت و مشقت کے مثل منطقہ حارہ کے دیگر ممالک کے پیداوار کی امید نہ ہو سکتی تھی۔ آب و ہوا سال کے بیشتر حصے میں معتدل تھی مگر جاڑا سخت پڑتا تھا اور برف باری بھی ہوتی تھی۔ جنگلی جانور مثلاً بھیڑئیے اور ریچھ بھی تھے جن کو دفع کرنا ضروری تھا۔ جنگجوئی اور جدال و قتال کا مادہ پیدا کرنے کے مواقع بھی تھے کیونکہ جس ملک میں آریاؤں نے قدم رکھا تھا وہاں کے اصلی باشندے جنگجو اور بہادر تھے اور صدیوں تک تلواروں سے برسر پیکار رہے اس جنگ و جدال میں صدیوں لگ گئے اور آریا کئی صدیوں کے بعد آبشار کو عبور کرکے گنگا کی وادی میں پہنچ گئے۔

(٧) دیسی باشندے جن کو آریا لوگ عرصہ دراز تک داسیو کے

110
111
112

111

پیدا ہو جاتی ہے جو ۱۵۰۰ق م یا اس سے قبل کے منظوم کئے ہوئے ہیں تو ہمیں ان میں جو الفاظ اور تخیلات نظر آتے ہیں اُن سے ترقی کی ایک دوسری منزل پر پہنچنے اور تدریجی ترقی کا ثبوت ملتا ہے جس سے ہم ناآشنا نہیں کیونکہ عہد ہندی - ایرانی کے قبل قدیم عہد آریا کی بھی ایک جھلک دیکھ چکے ہیں[1]۔

(۹) پنجابی آریاؤں کی جن قدیم ترین مذہبی رسوم کا دُھندلا خاکہ رگ وید کے مابعد کی پیچیدگیوں میں نظر آتا ہے وہ نہایت سادہ ہیں یعنی خاندانی عبارت کے بالکل مشابہ ہیں۔ خاندان کا سردار اس کا مذہبی سرگروہ بھی تھا۔ وہی روزانہ پوجا میں چراغ جلاتا اور مناسب حال بھجنوں کو گاگا کر چراغ کو پھلائے ہوئے مسکے سے روشن رکھتا۔ مگر اس سے ظاہر ہے کہ ان کی پرستش میں مصنوعی امور آگئے تھے ورنہ پھر مناسب حال بھجنوں سے کیا مطلب ہے؟۔ بھجنوں کے انتخاب سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ مذہبی رسوم وجود میں آگئے تھے۔ ۱۰۲۸ بھجن دس علیحدہ کتابوں یا مجموعوں میں منقسم ہیں جنھیں مُنڈل کہتے ہیں اور ان حصوں کی مزید تقسیم پھر عمل میں آئی ہے۔ ان میں سے ہر ایک کا مصنف یا غالباً مُدوّن زمانۂ قدیم کے کسی شاعر اور پجاری یعنی رشی کو قرار دیا گیا ہے۔ مصنفین مذکور کے ناموں کی تاریخی صحت حد درجہ مشتبہ ہے کیونکہ بوجہ مرور زمانہ ان کے ارد گرد اس قدر افسانے اور قصے جمع ہو گئے ہیں کہ قیاس سے کام لینے کا کوئی موقعہ باقی نہیں رہا ہے۔ مگر ہم قیاس کر سکتے ہیں اور اغلب بھی یہی ہے کہ ان ناموں سے نہ صرف خاص افراد مراد ہیں بلکہ پورے خاندانوں کی متعدد نسلوں سے جو نسلاً بعد نسل پجاری بھی تھے اور شاعر بھی۔ انھیں خاندانوں نے انتخابات کئے ہوں گے اور عبادت کے طریقوں کی تدوین کی ہوگی جو ترقی کرتے کرتے (اس زمانہ میں جب کہ آریوں کی فتوحات اور نوآبادیاں گنگا اور جمنا کے دوآبے تک پہنچ گئی تھیں)

۱۱۵

[1] قصہ ۱، دیکھو صفحہ ۲۷ ۔

ایک پیچیدہ اور مکمل نظام رسوم مذہبی میں متبدل ہو گئے جس کا دنیا میں کوئی ثانی نہیں۔ اس نظام رسوم کی محافظ پجاریوں کی وہ جماعت تھی جو اس اثناء میں ایک زبردست ذات بن گئی تھی اور جس کا اثر تین ہزار سال سے ہندوستان پر قائم ہے۔ ایسی مذہبی حکومت شاید ہی کسی ملک میں سوائے مصر کے قائم رہی ہوگی۔

(۱۰) مذہبی رسوم کے ساتھ عبادت کی کتابوں کا ہونا لازمی ہے۔ اسی وجہ سے دو دوسرے دو سمہتا یا مجموعے وجود میں آئے ہیں اور جو یجر وید اور سام وید کے نام سے مقدس کتابوں میں شامل ہیں۔ ان دونوں ویدوں میں منتر اور منتروں کے ٹکڑے ہیں جو رگ وید سے ماخوذ ہیں اور اس طریقے پر ان کا سلسلہ رکھا گیا ہے کہ پوجا میں ہر حرکت اور ہر کام کے لئے ایک خاص منتر ہو اور قربانیوں کیلئے بھی جن کی تعداد اس قدر بڑھ گئی تھی کہ متعدد پجاریوں یہاں تک کہ بعض خاص اوقات میں سترہ پجاریوں کی ضرورت پڑتی تھی۔ پجاری مختلف درجوں کے تھے اور ہر ایک کے فرائض محدود اور مخصوص تھے۔ ان میں سے بعض منتروں کو آہستہ آہستہ پڑھتے تھے بعض زور زور سے اور بعض گاتے تھے (سامن وید کے تمام منتر بہ آواز بلند لئے کے ساتھ پڑھے جاتے تھے۔ ان کی جملہ تعداد ۱۵۴۹ تھی اور سوائے ۷۸ کے سب رگ وید سے ماخوذ تھے۔ یجر وید کے منتر بھی رگ وید سے ماخوذ ہیں مگر منتروں کے درمیان میں نثر کی عبارتیں بھی ہیں جس میں اُن پجاریوں کے لئے ہدایتیں مندرج ہیں جو اس عبارت کی کتاب کو استعمال کرتے ہیں۔ یجر وید دو غیر مساوی حصوں میں منقسم ہے جس میں سے ایک سیاہ یجر (تہ اِتریہ سمہتا) اور دوسرا "سفید یجر" (واجسنیا سمہتا) کہا جاتا ہے۔ اس تقسیم کے متعلق ایک نامربوط سا قصہ مشہور ہے جس سے کوئی وضاحت نہیں ہوتی۔

(۱۱) عرصۂ دراز تک آریوں کے مذہبی نوشتے انھیں تینوں سمہتاؤں یعنی رگ یجر اور سامن تک محدود تھے جن میں سے دونوں آخر الذکر رگ وید سے

(۱) خیال کیا جاتا ہے کہ یہ توضیحی عبارتیں قوم آریا یا ہندی یورپی کے منتر کے سب سے قدیم نمونے ہیں۔
(۲) یجر وید میں بعض اصلی مضامین بھی جو رگ وید کے بعد کے نہیں ہیں۔

یا خود تھے ۔ یہ تینوں وید "ترائی ودیا" یعنی تین وید یا تین علم کے نام سے مشہور تھے ۔ نوشتہ پائے مذکور میں ایک چوتھی کتاب یعنی اتھروید کا اضافہ عرصۂ دراز کے بعد ہوا جس کی صحیح تاریخ کے متعلق کوئی قیاس نہیں ہو سکتا ۔ یہ اضافہ بہت بعد میں ہوا ہے مگر ایک طور پر اس کے بعض حصص کی قدامت رگ وید سے بھی زیادہ ہے ۔ بہ لحاظ مضامین و تخیل ان دونوں ویدوں میں بہت اختلاف ہے ۔ اتھروید میں رگ وید کے منتر بہت کم ہیں اور جو ہیں بھی تو وہ اس کے جدید ترین حصوں میں سے ہیں ۔ بعض بھجنوں میں محاسن شعر شاعری ضرور ہیں مگر زیادہ تر منتروں اور جھاڑ پھونک سے متعلق ہیں ۔ رگ وید کے درخشاں اور خوش طبع دیوتاؤں کے مقابل میں جنہیں رشیوں نے مخاطب کیا ہے

۱۱۵ اس وید میں سیاہ اور ڈراؤنے بھوت ہیں جو عجیب معلوم ہوتے ہیں اور جو کبھی آریاؤں کے تخیل سے پیدا نہ ہوئے ہونگے ۔ اتھروید میں بالکل بھوتوں کی پرستش کا ذکر ہے جو بعینہ وہی ہے جو تورانی کلدانیہ[1] میں مروج تھی ۔ دنیا کی ہر ایک بری چیز خواہ وہ قحط ہو یا بخار یا خود انسان کے برے خصائل ہر ایک کو ایک دیوتا بنا دیا گیا ہے اور بتایا گیا ہے کہ کس طرح انہیں خوش کیا جائے یا جادو سے ان کے اثر کو دفع کیا جائے یا دوسروں کو ان کے ذریعہ سے نقصان پہنچایا جائے جس کی وجہ سے پوجا بجائے عبادت کے سحر سے تبدیل ہو گیا اور بجائے پجاریوں کے ساحروں کا ذکر ہے ۔ اس سے یہ نتیجہ ہم نکال سکتے ہیں کہ یہ حصہ ہوتہ دیسی اقوام کے مذہب سے متعلق ہے جنھوں نے عرصہ دراز کے جنگ و جدال کے بعد مصلحتاً اطاعت قبول کر لی اور فاتح قوم نے جو ان پر ہر طرح فوقیت رکھتی تھی ایک حد تک ان کے مذہب کو تسلیم کر لیا ۔ ہم یہ بھی قیاس کر سکتے ہیں کہ انھوں نے دیسی باشندوں کی مذہبی رسوم کو اپنی مقدس کتب میں طوعاً و کرہاً ضمنی طور پر شامل کر لیا ہوگا مگر ان کو پوتر کرنے کیلئے

(۱) تمدن کلدانیہ باب سوم تورانی کلدانیہ خصوصاً صفحات ۱۵۳ — ۱۷۰ تک

انھوں نے اپنے خود تصنیف میں نئے بھجن بھی شامل کر دیئے ہوں گے جن میں وہی دیوتا مخاطب کئے گئے ہیں کا رگ وید میں ذکر ہے اور تخئیل بھی وہی تھی[1] اگرچہ تھے وید کی یہ قیاسی تاریخ صحیح ہے تو اس سے یہ معما بھی حل ہو جاتا ہے کہ یہ چاروں ویدوں میں جدید ترین اور اس کے بعض حصے رگ وید کے سب سے قدیم حصوں سے بھی قدیم ہیں۔ بہ حیثیت ایک مجموعہ زمانۂ مابعد کی ہے کیونکہ بعض مقامات سے ظاہر ہوتا ہے کہ گنگا اور جمنا کی وادیوں میں وہ مستعمل تھی مگر جن حصوں میں ایک قدیم غیر آریائی مذہب کا ذکر ہے وہ آریوں کے ورود سے قدیم تر ہیں ؎

(۱۲) یجر اور سامن ویدوں کے منتر رگ وید سے لفظ بہ لفظ نقل نہیں کئے گئے ہیں اور گو عبارتوں کا پتہ لگانا زیادہ دشوار نہیں مگر مقابلہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض مقامات میں سخت اختلاف ہے جس کی توجیہ زیادہ دشوار نہیں۔ رگ وید کے قدیم ترین نسخے ۱۵۰۰ئہ سے قبل کے نہیں ہیں مگر اس زمانے سے دو ہزار سال قبل یعنی ۵۰۰ ق م میں اس کتاب کی تعلیم مذہبی مدارس میں سرگرمی کے ساتھ جاری تھی اور لوگ اس کو حفظ کرلیا کرتے تھے اور تحریف کے خوف سے ہر اشلوک اور لفظ اور ہر ہجو و لقظ کو شمار کرلیا گیا تھا۔ اس زمانے میں جو کتابیں لکھی گئی ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ الفاظ کی تعداد ۱۵۳۸۲۶ تھی اور الفاظ کے اجزا ۴۳۲۰۰۰ تھے اشلوکوں کی تعداد میں اختلاف ہے جو ۱۰۴۰۲ سے ۱۰۶۲۲ تک تھی۔ اکثر اوقات جب اپنے حافظے سے ہم کسی نظم یا نثر کی عبارت کو یاد کرنے کی کوشش کرتے ہیں تو کبھی کبھی یہ ہوتا ہے کہ بجائے اصل لفظ کے اس کا کوئی ہم معنی اور ہم آواز لفظ یاد آتا ہے۔ اس قسم کی غلطیوں کے پیدا ہونے کا امکان اس لئے اور بھی زیادہ ہے کہ کوئی تحریری کتاب نہ تھی جس سے

---

(۱) تورانی کلدانیہ میں بھی سامی حکمرانوں کا اعلےٰ مذہب اس ملک کے بھوتوں کی پرستش سے متاثر ہو گیا تھا اور غایت بھی وہی تھی یعنی اتحاد ؎

مقابلہ ہوسکتا اور صحت ہوسکتی۔ مگر باوجود اس کے بحیثیت مجموعی کتاب مذکور میں تحریف بہت شاذ ہوئی ہے بعض اختلاف بھی ہیں اور مختلف فرقوں کے لوگ ان پر اڑے ہوئے ہیں۔ اسی لئے رگ وید کے مختلف نسخے ہیں۔ مگر یہ اختلافات محض جزوی ہیں۔ علاوہ ازیں جب کہ رگ وید کے منتروں کی ترتیب عبارت اور پوجا کے لئے عمل میں آئی تو ترتیب دینے والوں نے ان میں ریت (رسوم مذہبی) کی مناسبت سے خفیف تغیرات کر دیئے اور اسی وجہ سے یجر وید اور سام وید میں اختلاف ہوگیا ہے ؎

(۱۳) جس کتاب کا مطالعہ اس سرگرمی اور محنت سے ہو اور جس کے الفاظ تک گن لئے گئے ہوں اس کا نہ صرف متبرک بلکہ قدیم ہونا بھی لازمی ہے۔ پہلے تو یہ اندیشہ ہوتا ہے کہ کہیں یہ مذہبی دولت ضائع نہ ہو جائے اور پھر یہ خیال پیدا ہوتا ہے کہ قوم اس کے سمجھنے سے قاصر ہے کیونکہ زبان قدیم ہو جاتی ہے اور ان شعر متروک ہو جائیں اور ان کے سمجھنے کے لئے سخت محنت کرنی پڑے۔ جو چیزیں اس زمانے میں بالکل عام تھیں وہ نایاب ہو جاتی تھیں اسلئے جہاں ان کا ذکر آتا تھا سمجھنا دشوار تھا۔ اساطیر قدما کا اب کوئی سمجھنے والا نہ تھا۔ اکثر نام جو ایک زمانے میں مشہور تھے اب فراموش ہو چکے۔ المختصر زمانہ بالکل بدل گیا تھا اور زمانۂ قدیم سے جو تعلقات تھے منقطع ہو چکے تھے۔ لیکن اس کے ساتھ ہی یہ ضروری تھا کہ جدید اور قدیم خیالات میں مطابقت کی جائے اور جدید خیالات رسوم قوانین اور رواجوں کو قدیم تر خیالات وغیرہ سے ماخوذ قرار دیا جائے جو مقدس اور متبرک خیال کئے جاتے تھے۔ یہ کام نہایت دشوار تھا اور جس میں عرصۂ دراز تک مذہبی لوگ مصروف رہے۔ اس کا آغاز نثر کی ان عبارتوں سے ہوا جو یجر وید کے منتروں کے بیچ میں واقع ہیں اور جن کی وجہ سے یہ وید ایک پوجا کی کتاب ہوگئی ہے حالانکہ زمانۂ قدیم کے رشیوں کا یہ منشا نہ تھا کیونکہ اس طرح قدیم پرستش کی سادگی جاتی رہی ؎

(۱۴) یہی متعدد مذہبی کتب کی ابتدا ہے جو "برہمنوں" کے نام سے مشہور ہیں اور جو برہمنوں نے اپنے استعمال کیلئے لکھی تھیں۔ انہیں کتابوں پر

آریائی ہندوؤں کا عرصہ دراز تک وارو مدار تھا اور یہ غالباً اس زمانے میں لکھی گئیں جب کہ ہندو گنگا اور جمنا کے قریب پہنچ گئے تھے۔ رگ وید کے قدیم ترحصے ہندوستان میں ان کی آبادی کے پہلے دور کے لکھے ہوئے تھے جب کہ وہ دریائے سندھ کے قرب وجوار میں آباد تھے۔ ان کتابوں کا تعلق اس درمیانی زمانے سے ہے جو ویدوں کے عہد اور زمانۂ مابعد کے برہمنی دور کے درمیان تھا۔ انہیں کے سبب سے برہمنوں کا تفوق بھی قائم ہوا۔ ان میں سے بعض کتابیں اس عہد درمیانی کے آغاز میں لکھی گئی تھیں بلکہ بعد اس کے اواخر میں ؟

(۱۵) کتب مذکور کی ترتیب کی وجہ سے بہت سے مذہبی فرقے موجود ہوگئے جن میں سے ہر ایک اپنے "برہمنوں" کے نسخوں کی اشاعت پر مصر تھا جیسے کہ اس سے قبل ویدوں کے متعلق باہمی اختلافات تھے۔ اختلافات مذکور سے علماء مغرب کی مشکلات میں اضافہ ہوتا ہے کیونکہ ہر ایک وید سے کئی "برہمن" متعلق ہیں جن میں سے بعض ضائع ہو گئے ہیں یا ابھی تک دستیاب نہیں ہوئے ہیں مگر چونکہ جو "برہمن" دستیاب ہو چکے ہیں ان کی اہمیت اور مقبولیت مسلم ہے اس لئے گم شدہ "برہمنوں" کے دستیاب ہونے سے ہماری معلومات میں زیادہ اضافہ ہونے کی امید نہیں ہر ایک برہمن میں ایک ضمیمہ بھی ہوتا ہے جو "آرانیاکا" کے نام سے مشہور ہے یہ ضمیمے ان برہمنوں کیلئے مخصوص ہیں جو جنگلوں میں عبادت کی غرض سے چند سال کے لئے چلے جاتے تھے یا اپنی زندگی کے آخری ایام بسر کرنے کے لئے جنگلوں میں گوشہ نشین ہو جاتے تھے۔ اس قسم کے چار ضمیموں کا ہمیں علم ہے ؟

(۱۶) ہم کسی مقام پہ بیان کر چکے ہیں کہ جن مذاہب کی یہ مقدس کتابیں ہیں ان کے پیرو انہیں آسمانی خیال کرتے ہیں اور چونکہ ان کے انسانی مصنفین نے ان کو خدا سے بذریعۂ الہام حاصل کیا تھا اس لئے ان پر ایمان رکھنا اور ان پہ عمل کرنا ضروری تھا۔ ہندوؤں کے یہاں اس قسم کی مقدس کتابوں کی تعداد بہت زیادہ ہے کیونکہ ان میں علاوہ ویدوں کے منتروں کے برہمن اور فلسفیانہ اپنشد بھی شامل ہیں۔ ہندو ان کتابوں کو "شروتی" یعنی سنی ہوئی

بمقابلہ سُمرتی یعنی "یاد رکھی ہوئی" کے جس میں بوجہ نسیان غلطی کا بھی احتمال تھا اور اس لئے کتب آخر الذکر پر ایمان کلی رکھنا نجات کے لئے ضروری تھا اور ان کا تقدس کمتر درجے کا تھا۔ سمرتی میں قانون کی کتابیں مثلاً منو کا دھرم شاستر، اتھاس اور پران شامل ہیں اور ایک قسم کی اور کتابیں جن کا ذکر پھر آئیگا۔ غیر متعصب اشخاص کا تو یہی خیال ہوگا کہ صرف رگ وید شردتی یعنی الہامی کہی جانے کی مستحق ہے کیونکہ وہی ہندوستان کی مذہبی زندگی کی منبع ہے۔ اور ان رشیوں کے اقوال کا مجموعہ ہے جن کو خدا نے اپنا پیغامبر بنا کر ان کی طرف بھیجا تھا۔ یہ قول صحیح ہے مگر برہمن اسے کب تسلیم کر سکتے ہیں۔ برہمنوں سے زیادہ کسی مذہب کے پجاری مکار اور حریص نہیں[1]۔ انھوں نے اپنے پیرووں سے ایسی لغو اور بیہودہ باتوں کو منوانا چاہا ہے اور ان پر اپنی دینی اور دنیوی حکومت قائم کرنی چاہی ہے کہ باوجود ہندوستان کے گرم ملک میں رہکر کاہل اور کمزور ہو جانے کے بھی وہ ان دعاوی مذکور کو تسلیم نہ کرتے اگر انھیں یہ باور نہ کرایا گیا ہوتا کہ خدا تعالےٰ کے احکام ہیں۔ برہمنوں کے دعاوی کی رگ وید سے تصدیق نہیں ہوتی ہے مثلاً ویدوں کے الہامی ہونے کی تصدیق نہیں ہوتی کیونکہ رشیوں نے فخریہ کہا ہے کہ بعض خود انکی تصنیف ہیں جیسے بڑھئی گاڑی بناتا ہے۔ ویدوں کے الہامی ہونے کے متعلق مختلف اشلوکوں میں اشارے ہیں جن کی برہمنوں نے اپنے حسب منشاء الفاظ کے معانی کو توڑ مروڑ کر تفسیر کر لی ہے۔ اور اس طور پر پانچ سو سے آٹھ سو سال کے زمانے میں مختلف مذاہب کے متعدد مصنفین نے مقدس کتابوں کا ایک زبردست مجموعہ تیار کر لیا ہے جو "شردتی" یعنی الہامی کے نام سے مشہور ہیں۔ اس افراط و تفریط سے اختلافات

---

[1] مصنف کو برہمنوں سے خاص بغض ہے۔ اس کے الفاظ کو ہم نے لفظ بہ لفظ نقل کر دیا ہے تاکہ ناظرین کو یورپی علما کی رواداری معلوم ہو جائے جس پر انھیں فخر اور ناز ہے۔ (مترجم)

اور نزاعیں پیدا ہو گئی ہیں مثلاً برہمنوں کو اکثر ان کے مصنفین کے نام سے یاد کیا گیا ہے یا جن فرقوں سے ان کا تعلق ہے اظہار کیا گیا ہے یا ان میں سے بعض نئے یا پرانے کہے جاتے ہیں۔ برہمنوں کے خیال میں تو یہ بالکل الحاد ہوگا کیونکہ شرُرتی، نہ تو نئی ہو سکتی ہے نہ پرانی بلکہ الہامی ہونے کی وجہ سے روز ازل سے ایک ہی صورت میں قائم ہوتی چاہیئے مگر ہندو فقہا اس کے لئے بھی کوئی نہ کوئی حیلہ شرعی نکال سکتے ہیں ؎

(۱۷) سمرتی، یعنی مقدس روایات میں مختلف مضامین شامل ہیں اور زمانے کے لحاظ سے بھی ان میں فرق ہے مگر اس میں ایک علمی مجموعہ بھی شامل ہے جو ویدوں سے متعلق ہے اور برہمنوں اور اوپنشد کا ضمیمہ ہے۔ یہ کتابیں ویدوں کے مضامین سے متعلق ہیں اور ان کا جاننا ہر برہمن کیلئے ضروری تھا جو ویدوں میں مہارت حاصل کرنا چاہے۔ ان کی تعداد چھ ہے اور ان کی نوعیت سے معلوم ہوتا ہے کہ ویدوں اور خصوصاً رگ وید کا زمانۂ قدیم سے کس باریکی سے مطالعہ کیا جاتا تھا مضامین مذکور حسب ذیل ہیں ؎

(۱) صوتیات (تلفظ اور لہجہ) سکشا۔
(۲) عروض۔ چھند۔
(۳) نحو۔ ویاکرن
(۴) تشریح الفاظ صرف، ہم آواز الفاظ وغیرہ) نرکت۔
(۵) ہیئت۔ جوتش۔
(۶) رسوم۔ کلپ۔

مضامین مذکورہ سے واقف ہونا ویدوں کو پوری طور سے سمجھنے رگ ویدوں کے پرستش کے طریقوں سے واقف ہونے کے لئے اس قدر ضروری تھا کہ مضامین مذکور کو 'ویدانگ' یعنی وید کے اعضا کہا جاتا ہے ؎

(۱۸) فقرۂ ماسبق سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ چھ ویدانگ چھ مختلف کتابیں یا رسالے نہیں ہیں، جیسے کہ بعض لوگوں کا خیال ہے بلکہ چھ مضامین ہیں جو ویدوں میں شامل ہیں اور جن کو مطالعہ کی غرض سے اخذ کرنا چاہئے۔ اسی طرح پیچھے پہ ہوگا

یا شیکسپیر کی نظموں کا مطالعہ ہو سکتا ہے۔ مثلاً اگر ہم کہیں کہ "ہومری لہجہ"، ہومری عروض، ہومری نحو، ہومری ضمنیات، ہومری ہیئت، ہومری طریقۂ پرستش اور ان چھ مضامین کو ہومر کی تصانیف کے مطالعے کے چھ ارکان قرار دیں تو بیجا نہ ہوگا پرستش کے مضامین مذکور پر متعدد تصانیف رفتہ رفتہ وجود میں آگئیں جن میں ایک مشترک خصوصیت تھی یعنی ان کا مقصد تھا کہ ان معلومات کو یکجا کیا جائے جو برہمنوں میں منتشر تھیں اور ان کو مختصر فقروں یا جملوں میں جو برقی مراسلات کے مشابہ تھے قلمبند کر دیا جائے۔ ان کا اختصار بعض اوقات اس قدر ہے کہ معانی میں ابہام پیدا ہوتا ہے اور بعض اوقات تو اُن کا سمجھنا اس قدر دشوار ہے کہ علما کی عمریں ان میں معنی پہنانے میں صرف ہو جاتی ہیں۔ ان مجموعوں کو سُتر یعنی سِئے ہوئے کہتے ہیں۔ بعض اوقات سُتر کا شمار ویدانگ میں بھی ہوتا ہے؎

(۱۹) ہندو علما کو مختصر رسالے یا متن کے لکھنے کا طریقہ بہت مرغوب تھا کیونکہ علاوہ ویدوں کے انھوں نے دوسرے مضامین مثلاً قانون، فلسفہ، طب اور فنون میں بھی اس کو رائج کیا تھا۔ یہ مضامین قدیم ادبیات کی شاخ سمرتی یعنی روایات میں شامل تھے۔ اور سمارت سُتر کے نام سے مشہور تھے۔ شرُتی یعنی الہامی امور سے جو سُتر متعلق تھے وہ سَترَوت سُتر کہلاتے تھے برہمنوں کی طرح ان کے بھی کئی مجموعے جو ہر وید کے ساتھ شامل ہیں مختلف مضامین پر مشتمل ہیں۔ ویدانگوں کی باریک باریک تقسیمیں کی گئی ہیں یہاں تک کہ مقدس بھجنوں کے گانے کے فن پر بھی سُتروں کا ایک مجموعہ ہے۔ بلاخوف تردید کہا جا سکتا ہے کہ ہندوستان ہی ایک ملک ہے جہاں نظم، عروض اور نحو نہ صرف مقدس ادبیات کا ایک جزو خیال کئے جاتے ہیں بلکہ الہامی کتب کے بھی کیونکہ جس مواد سے ستروں کے مصنفین نے کام لیا ہے وہ درحقیقت 'برہمنوں' میں موجود ہے اور یجر وید کی ستر کی عبارتوں میں بھی عروض اور نحو کا مقدس کتب کا جزو ہونا پہلے پہل ذرا دور از خیال اور بے معنی معلوم ہوتا ہے مگر دونوں کا تعلق معلوم ہو جانے سے کوئی شک باقی نہیں رہتا

(۲۰) علوم مذکورہ معمولی لوگوں کی تعلیم کے لئے بھی ضروری خیال کئے جاتے تھے۔ اسی وجہ سے زمانۂ قدیم ہی سے ان پر خاص توجہ تھی

جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اہل ہند نے اپنی زبان کے متعلق اس محنت کاوش کے ساتھ مکمل تفتیش کی کہ کوئی قوم ان کا مقابلہ نہیں کر سکتی ۔ وید انگوں میں صوتیات کا عروض اور صرف و نحو سے بحث ہے ۔ ویدوں کا طریقۂ پرستش ابتداءً نہایت سادہ تھا مگر رفتہ رفتہ قربانیوں اور مذہبی رسوم کا ایک طریقہ قائم ہو گیا جس میں کسی لفظ کے غلط تلفظ یا پوجا کی چیزوں میں ذرا سی بھی کمی ہونے سے خیال کیا جاتا تھا کہ نہ صرف ثواب جاتا رہیگا بلکہ پوجا کرنے والے پر عذاب بھی ہوگا ۔ مگر چونکہ قدیم زبان بالکل متروک ہو گئی تھی اس لئے نادانستگی سے اس قسم کی غلطیوں کا احتمال بڑھتا جاتا تھا ۔ اس لئے صدہا سال تک ملک ہند کے بہترین دماغ عروض اور نحو کے باریک مسائل کے مطالعے میں مصروف رہے مختلف فرقے اپنے طریقۂ تلفظ اور اپنے لہجے پر مصر تھے اور اپنی تفسیروں کی اشاعت میں کوشاں تھے ۔ مساعی مذکور کی وجہ سے متعدد اعلیٰ درجے کے رسالے وجود میں آ گئے جن میں سے اکثر ضائع ہو گئے ہیں اور صرف وہ جو سب سے بہتر تھے باقی ہیں ۔

(۲۱) اب ہم ویدی ادبیات کے مکمل گو مختصر تذکرے کے خاتمہ پر پہنچ گئے ہیں ۔ ایک معنی میں ہندوستان کے جملہ ادبیات ویدوں سے ماخوذ قرار دیئے جا سکتے ہیں کیونکہ رگ وید ہندوستان کی روحانی زندگی کا منبع ہے جیسے کہ ہمالیہ اس کی مادی زندگی کے جملہ شعبوں پر حاوی ہے ۔ مگر خاص ویدی علوم دینی ہیں جو اس سے ماخوذ ہیں یا اس کے مضامین سے متعلق ہیں ۔ ادبیات مذکور کی تین تقسیمیں ہیں (۱) منتروں کا عہد یعنی وہ زمانہ جس میں صرف بھجنوں کے جمع کرنے کا خیال تھا ۔ (۲) برہمنوں کا یعنی تفسیروں کا زمانہ جن سے مقصود برہمنوں کے تفوق کا قیام تھا (۳) سُتروں کا عہد یعنی مختصر رسالوں کا زمانہ جو مدرسوں اور قربانیوں میں استعمال کئے جاتے تھے ۔ بہ لحاظ سنین یہ سب عہد ٹھیک ایک دوسرے کے بعد نہیں ہیں جیسے کہ عہد حجری یا عہد آہنی وغیرہ ایک دوسرے میں مخلوط ہیں ۔ عہد ثانی آریوں کی ہندوستان کی فتح کے ایک خاص دور کے مطابق ہے یعنی اس زمانے سے کہ

جب آریا مشرق کی طرف پیش قدمی کرکے گنگا اور جمنا کی وادیوں میں آباد ہو رہے تھے تیسرا دور زمانہ حال تک چلا آیا ہے کیونکہ سایناؔ رگ وید کی معرکتہ الآرا تفسیر جس پر برہمنوں کا دار و مدار ہے چودھویں صدی عیسوی[1] میں لکھی گئی تھی ؛

(۱) پانی معرکتہ الارا نحویات کی کتاب گو بہت قبل یعنی چوتھی صدی ق م - کی لکھی ہوئی ہے اور یہ کتاب مضمون کے ویدانگ سے متعلق ہے مگر اس کا شمار ویدی ادبیات میں نہیں ہو سکتا کیونکہ جس زبان کی تحلیل اس نے نہایت کمال سے کی ہے وہ ویدوں کی زبان نہیں ہے۔ اور ویدوں کی لسانی خصوصیات کا ذکر اس نے بطور باقیات سلف کے کیا ہے ۔ یونان کے نحوی بھی باریک بینی میں اس کا مقابلہ نہیں کر سکتے ؛

۱۳۱

رگ وید۔ قدیم دیوتا

قبل اس کے کہ ہم دنیا کے اہم مذاہب میں سے کسی کے متعلق تحقیقات کا قصد کریں اور اس کے اجزا کی تحلیل کریں صحت نتائج کے لئے قرین مصلحت یہ ہوگا کہ پہلے ہم اس امر کا تعین کرلیں کہ مذہب زیر بحث کی خصوصیات کیا ہیں وہ کس قسم کا ہے اور مذاہب کی کس تقسیم میں اس کا شمار ہوسکتا ہے۔ رگ وید کے مطالعہ کے لیئے تو اس کا تعین نہایت ہی ضروری ہے کیونکہ اس کے ۱۰۲۸ بھجنوں میں ہزاروں نام اور تلمیحات ہیں جن سے دماغ پریشان ہوجاتا ہے۔ مگر اس قسم کی دوسری مذہبی کتابوں کے مقابلے میں رگ وید کی خصوصیات کا تعین سخت دشوار ہے کیونکہ کتاب مذکور لاکھوں ذوی فہم دماغوں کی صدیوں کی محنت کا نتیجہ ہے اور ایک بڑی قوم کی مسلمہ مذہبی کتاب ہے جس میں ہزارہا تغیرات کی گنجائش ہے۔ اس لئے جس مذہب کی وہ تلقین کرتی ہے اس کی ایک لفظ میں تعریف کرنی دشوار ہے۔ ژنداوستا کے مطالعہ سے ہمیں معلوم ہوگیا ہے

۱۳۲

کہ کسی بڑے قومی مذہب کے عناصر ترکیبی کس قدر مختلف ہوتے ہیں ویدوں میں بھی مرور زمانہ اور دیگر اثرات کے نتائج نظر آتے ہیں مگر ویدوں کا مطالعہ بہ مقابلہ ژنداوستا کے زیادہ دشوار ہے کیونکہ ہندوستان میں آکر آریوں کا مزاج فلسفیانہ ہوگیا تھا اور غور و تعمق کا مادّہ ان میں پیدا ہوگیا تھا۔ برخلاف ان کے ایرانی سادہ مزاج، جفاکش اور محنتی تھے۔

(۳) اب ہمیں دیکھنا یہ ہے کہ ویدوں کے مذہب کی کیا خصوصیات ہیں

سرسری مطالعے سے بھی امور ذیل واضح ہوجائینگے۔ رگ وید میں بہت سے دیوتاؤں کا ذکر ہے جس سے ہم یہ نتیجہ اخذ کرسکتے ہیں کہ متعدد دیوتاؤں کے وجود کی تعلیم بھی موجود ہے متوفی آبا و اجداد کی ارواح کی پرستش کا بھی ذکر ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ انسان پرستی بھی اس کے خصائص میں سے ہے۔ ابتدائی زمانہ سے یہ خیال بھی رائج تھا کہ خدا عالم کے ہر ذرے میں موجود ہے مثلاً "وہ خدا سمندر جیسی کی رانیں ہیں" وہی پانی کے اس قطرے میں بھی موجود ہے"۔ ان خیالات سے معلوم ہوتا ہے کہ مسئلہ ہمہ اوست (وحدت وجود) کی طرف زمانۂ قدیم سے رجحان تھا۔ بہت سے ایسے اشلوک بھی ہیں جن کا مفہوم یہ ہے کہ مختلف دیوتا صرف اُسی ذات واحد کے مختلف نام ہیں۔ اس سے وحدانیت کا بھی پتہ چلتا ہے۔ ۱۳۳ اس میں شک نہیں کہ خالص تر اور مجرد خیالات رگ وید کی آخری ترتیب کے مابعد کی صدیوں میں پیدا ہوئے ہیں۔ مگر وید کے متعلق تسلسل سنین کا ہمیں مطلق علم نہیں اور ہمارے قیاسات اور خیالات کی تصدیق اوستا کی طرح ویدوں میں بھی اندرونی شہادت سے ہوتی ہے۔ لیکن ایک امر یقینی معلوم ہوتا ہے کہ ویدوں کے مذہب میں بیرونی اثرات سے متاثر ہونے کے قبل بت پرستی کا وجود نہ تھا۔ اس بارے میں ہندوستان کے آریا اپنے ایرانی بھائیوں سے پیچھے نہ تھے۔ عالم کائنات ان کا معبد تھا اور وہ انسان کے بنائے ہوئے مکانوں میں اپنے دیوتاؤں کو نہیں بٹھاتے تھے اور اپنے شاعرانہ خیالات میں کبھی اپنے دیوتاؤں کو انسانی شکل اور خصائل کے ساتھ بیان کرکے خدا کو انسانی شکل و صورت میں قیاس کرتے تھے (جس کو اصطلاحاً مذہب تشبیہ کہتے ہیں) دے دیتے تھے۔ مگر انھوں نے کبھی بت نہیں بنائے ؟

(۳) رگ وید ہی ہندوستان کے کثیر التعداد مذاہب اور مذاہب فلسفہ کا ماخذ ہے مگر اسکے ابتدائی منتروں کی مذہبی خصوصیات کا تعین دشوار نہیں۔ ابتدائی زمانے میں معلوم ہوتا ہے کہ قدرت کی پرستش ہوتی تھی یعنی قدرت کی قوتوں کو بہ حیثیت جداگانہ ہستیوں کے پوجتے تھے جن میں اکثر نیک تھیں ۱۳۴ اور صرف بعض خبیث تھیں مثلاً تاریکی اور خشک سالی مگر آخر الذکر کی نہ تو پرستش

ہوتی تھی نہ انھیں خوش کرنے کا خیال تھا بلکہ ان سے صرف نفرت کا
اظہار کیا جاتا تھا اور نیکی کی قوتیں ان کو زیر کرتی ہوئی تجویز ہوتی تھیں۔ اس خالص
فطرت پرستی میں ہم افسانوں کے آغاز کو دیکھ سکتے ہیں اور دیوتاؤں اور نیم دیوتاؤں کے
صرف ناموں کا ترجمہ کرکے جن کا بھجنوں اور قصوں میں ذکر ہے ان کی اصلیت کو
ہم معلوم کر سکتے ہیں۔ ویدوں میں جو قصے ہیں ان کا زمانہ مابعد کے مولفین نے
اضافہ کیا ہے۔ ناموں پر غور کرنے سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ مشاہدات فطرت سے
متعلق ہیں یا کسی شئی کی کسی خاص حالت کا ان سے اظہار ہوتا ہے مثلاً آندھیوں کو
پیسنے والی یا چلانے والی کہا گیا ہے یا اسی قسم کے اسماء صفت سے
تعبیر کی گئی ہیں جن سے ان کے خواص ظاہر ہوتے ہیں۔ اسی طرح پر
اگر ہم کسی دیوتا کے نام کے لغوی معنوں اور اس کے افسانے پر غور کریں تو فوراً معلوم
ہو جائیگا کہ کسی مشاہدۂ فطرت کو شاعرانہ رنگ آمیزی کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔
آفتاب کی حرکتوں، آندھی کے زور شور اور خشک سالی کے مصائب اسی طور پر
بیان کئے گئے ہیں اور اس مقام پر مثالیں دینے کی ضرورت نہیں کیونکہ
صفحات مابعد میں بہت سی مثالیں مندرج ہیں۔ ویدوں کے دیوتاؤں کے
متعلق تحقیقات کرنے کے قبل مناسب ہوگا کہ ہم لفظ افسانہ کی تعریف کو
یہاں بھی دہرائیں جو ہم نے اس سلسلے کی ایک دوسری جلد[1] میں کی اور جسے
بخوبی ذہن نشین کر لینا چاہئے کیونکہ وہ اس قسم کے جملہ امور پر حاوی ہے۔
وہ افسانہ صرف ایک مشاہدہ فطرت جو بطور کسی قانون فطرت کے نتیجے کے
نہیں پیش کیا جاتا بلکہ کسی الہٰی یا کم از کم فوق انسانی قوت کے فعل کا
نتیجہ بیان کیا جاتا ہے جو خواہ نیک ہو خواہ بد، کثرت مطالعہ و مشق سے
معلوم ہوگا کہ تحلیل کے بعد ہر افسانے پر اس تعریف کا اطلاق ہو سکتا ہے۔
ویدوں کے افسانوں کی خوبی یہ ہے کہ نہ تو ان کے تجزیے کی ضرورت ہے
نہ زیادہ غور و فکر کی اس لیئے کہ وہ ابتدائی حالت میں ہیں اور ذرا سا

۱۳۵

(۱) دیکھو قصہ کلدانیہ صفحہ ۴۲۹ اور باب ہفتم (افسانہ) جسے غور سے پڑھنا چاہئے۔

غور کرنے سے ان کے قدرتی ارکان ظاہر ہو جاتے ہیں اور ان میں یونانی دیوتاؤں کی طرح گوشت و پوست نہیں ہے۔

(۴) پنڈت سندھو کے آریاؤں نے اپنے ہندی۔ایرانی مورثوں سے (دونوں اقوام کی علیحدگی کے قبل) کیا مذہبی میراث حاصل کی اس کا صحت کے ساتھ تعین کرنا اب بالکل ناممکن ہے مگر رگ وید اور زند اوستا میں بعض مشترک مذہبی عقاید ہیں جن کے متعلق ہم قیاس کر سکتے ہیں کہ وہ قدیم اصلی آریاؤں کے عقاید تھے جو دونوں اقوام کے مورث تھے اور ہمیں یقین ہے کہ رگ وید میں جو یہ قدیم عقائد ہیں قدیم مذہب کی بنیاد انھیں پر تھی اور زمانہ بابعد میں ہندوستانی اثرات سے متاثر ہو کر اس میں بے شمار پیچیدگیاں پیدا ہو گئیں جن سے قدیم مذہب کے خط و خال کو علیحدہ کرنا ناممکن نہیں۔اس قدیم مذہب کی بنیاد خالص فطرت پرستی پر تھی۔ اور ان میں اخلاقی احساس اور مذہبی جوش اس حد تک موجود تھا جو ایک اعلےٰ درجے کی قوم کی مذہبی زندگی میں ہونا چاہئے۔ ۱۳۶

(۵) ہر قوم کے شاعروں فلسفیوں اور دانشمندوں کو ہمیشہ ان چیزوں کی تلاش رہی ہے جو ان کے حواس خمسہ محسوس نہیں کر سکتے اور انھوں نے عالم موجودات کو کئی عالموں میں تقسیم کیا ہے جن میں سے بعض مرئی اور بعض غیر مرئی ہیں۔ ان کے متعلق سب سے قدیم خیال یہ تھا کہ دو عالم ہیں یعنی آسمان اور زمین رگ وید میں ان دونوں کے کئی نام ہیں مگر ان دونوں میں زن و شو کا رشتہ پیدا کر دیا گیا ہے اور بیان کیا گیا ہے کہ انھیں سے تمام مخلوقات پیدا ہوئی اور وہی ان کی حیات کو قائم رکھتے ہیں۔ان دونوں کو ہمیشہ ایک ساتھ دیاؤس اور پرتھوی کے نام سے مخاطب کیا گیا ہے۔ پرتھوی کے نام میں کوئی اعلیٰ تخیل نہیں کیونکہ اس کے لغوی معنے "چوڑے" کے ہیں البتہ اس میں شک نہیں کہ یہ خیال نہایت قدیم ہے کیونکہ یہ ہندوستان ایسے ملک میں وجود میں نہ آیا ہو گا جہاں اونچے اونچے پہاڑ اور سلسلہ ہائے کوہ موجود ہیں بلکہ یہ خیال آریاؤں میں پنجاب میں آباد ہونے سے قبل پیدا ہوا ہو گا جب کہ وہ وسط ایشیا کے ہموار دشت ہائے بے پایاں میں ۱۳۷

آباد تھے ۔

(۶) دیائوس (آسمان) کا نام اس سے زیادہ دلچسپ اور معنی خیز ہے۔ اس کے معنے تو آسمان کے ہیں مگر اس کے اصلی معنے کچھ اور بھی ہیں اس کا مادہ دِیُو ہے جس کے لغوی معنے "چمکنے" درخشاں ہونے کے ہیں۔ ایک گرم یا نیم گرم ملک میں ایک قوم جن میں شاعری ودیعت تھی آسمان کو سوائے "نور" درخشاں کے کیا کہہ سکتی تھی اور پھر درخشاں کہنا تھا کہ چشم زدن میں آسمان بھی ایک دیوتا ہو گیا اور دیوتا بھی ایسا جس کو تمام آریا اقوام اپنا دیوتا مانتی تھیں اور وہ اقوام بھی جنھوں نے آریاؤں کی زبان اور تمدن اختیار کر لیا تھا۔ دیائوس یا دیاؤس پتھر وہی ہے جس کو یونانی میں زیُوش، زیوس۔ یا لاطینی میں ڈائیس پیٹر یا جوپیٹر کہتے تھے اور جو بعد میں ڈیوس یعنی دیوتا ہو گیا۔ اور اسی کو مسیحیوں نے بھی اختیار کر لیا۔ السنہ جدیدہ میں خدا کو ڈیو ڈیوس ڈیُو وغیرہ کہتے ہیں جو اسی سنسکرت یا آریائی مادے سے ماخوذ ہے۔ الفاظ ڈیوِس Dious ڈیوائن Divine بھی اسی مادے سے ماخوذ ہیں۔ ڈیوس کے نام کے ساتھ آسُور کا لفظ بھی اکثر آتا ہے جس سے اس کی قدامت کا بھی ثبوت ملتا ہے کیونکہ اوائل میں "اسور" کا لفظ نیک ہستیوں کے لئے مخصوص تھا مگر زمانۂ مابعد میں خبیث ہستیوں شیاطین اور بھوت پریت کے لئے مخصوص ہو گیا جو ہمیشہ ہندوؤں کے افسانوں میں نورانی اور نیک قوتوں سے لڑتے رہتے تھے۔ یہ خطاب کس زمانے میں منتقل ہوا اس کا تعین نہیں ہو سکتا مگر یہ ضروری ہے کہ یہ رِگ وید کی ترتیب کے زمانے میں عمل میں آیا ہوگا کیونکہ کتاب مذکور میں یہ خطاب دونوں قسم کے دیوتاؤں کے لئے استعمال کیا گیا ہے۔ جن شلوکوں میں یہ خطاب نیک ہستیوں کے لئے استعمال کیا گیا ہے وہ قدیم تر خیال کی جاتی ہیں۔ جب اسور کا لفظ خبیث قوتوں کے لئے استعمال ہو گیا تو نیک قوتوں کے لئے ایک دوسرا لفظ یعنی "دِیو" تراشا گیا جو اسی مادے سے ہے جس سے "دیائوس" ماخوذ ہے۔ اس طرح ہندوستان کے آریا ابتداءً "درخشاں ہستیوں" کا استعمال عام طور پر کرتے تھے اس کے بعد

۱۳۸

رفتہ رفتہ دیوتاؤں کا تخیل پیدا ہوگیا۔ برخلاف اس کے ایرانیوں نے (اسور) کے نام کو اصلی معنی میں برقرار رکھا اور زرتشت اور اسکے پیرودں نے ذات باری تعالے کے نام میں اس کو شریک کرکے "اہورمزد" کردیا اور غالباً اپنے ہندی بھائیوں کے مشرکانہ خیالات سے اظہار نفرت کے لئے 'دیو' کا اطلاق انھوں نے شیاطین پر کردیا جن کو وہ 'دائی وا' کہتے تھے جو فارسی میں 'دیو' ہوگیا جو انگرا مینیوش (اہرمن) کے خدام تھے۔ اس توارد اور اختلاف خیالات میں اس قدر وضاحت اور انضباط ہے کہ اس سے اس خیال کی تصدیق ہوتی ہے کہ آریاؤں کی ہندی اور ایرانی شاخوں میں علیحدگی کا سبب مذہبی اختلاف تھا حالانکہ بمقابلۂ آریاؤں کی دیگر شاخوں کے یہ دونوں زیادہ مدت تک ایک ساتھ رہے۔

(۷) عالم موجودات کے ہر شعبے کے ایک سے زیادہ کام یا وظیفے ہیں، صفتیں اور شکلیں بھی ایک سے زیادہ ہیں اور اس گوناگوں اختلافات کو ہم بولنے میں صفات یا اسماء یا افعال سے اظہار کرتے ہیں۔ اگر قدرت کے ان کرشموں کے دیکھنے والے میں جذبۂ شاعری بھی ہو تو وہ ٹھیر کر سکوت کے ساتھ ان شعبدوں اور حرکتوں کو شاید نہ کریگا بلکہ جیسی کیفیت اس پر اسوقت طاری ہوتی ہیں جیسے یہ اس کا دھیان لگا ہوا اس کی کسی خاص شکل یا صفت کا اس پر اثر ہوگا اور وہ اسی میں مستغرق ہوکر اسی صفت کو اپنی نظم میں سرا ہیگا یہاں تک کہ اس کے شاعرانہ خیالات اس کے ساتھیوں کے دلوں میں جاگزیں ہوجائینگے اور کبھی فراموش نہ ہوسکیں گے اور یہ پیش کیا ہے جس کو شاعر کے تخیل نے دنیا کے سامنے پیش کیا ہے جس کو اس نے چشم خیال سے دیکھ کر سیلے اور دل ہلا دینے والے الفاظ میں منظوم کیا ہے یا وہ کیا شے ہے جس کا وارفتگی کی حالت میں جب کہ وہ دنیا و مافیہا سے غافل تھا اور غیب کی آوازیں اس کے کان میں آتی تھیں اس کے دل میں القا ہوا۔ وہ کیا تھا؟ کوئی راگ تھا یا کوئی تصویر؟ وہ نہ صرف تصویر ہے نہ راگ بلکہ اس سے کہیں زیادہ یعنی ایک دیوتا۔ شاعر نے جو کچھ دیکھا اور سنا اور پھر اس کو منظوم کیا اس کو اس نے اس قدر مکمل پیرایہ میں پیش کیا ہے کہ وہ خود ہی بھول جاتا ہے کہ جس چیز کو اس نے پیش کیا ہے

وہ کسی معروف دیوتا کی صفتوں یا خصلتوں میں سے ایک ہے مگر اس کی جادو بیانی کام کر گئی ہے اور وہ خطاب یا اسمِ صفت ایک نام بن جاتا ہے، جس صفت یا کام کا وہ اظہار کرتا ہے ایک شخص بن جاتا ہے اور جہاں ایک دیوتا تھا دو ہو جاتے ہیں جن کی اس کے بعد علیحدہ علیحدہ پرستش ہونے لگتی ہے اور ان کا ایک ہی ہونا فراموش کر دیا جاتا ہے اور چند خصوصیات یا اثرات کا شاعرانہ بیان اس نئے دیوتا کی ذاتی تاریخ اور سرگذشت بن جاتا ہے ؟

(۸۱) دیوتا اور افسانے اسی طرح وجود میں آتے ہیں۔ رگ وید میں اس فعل یعنی دیوتاؤں اور افسانوں کے وجود میں آنے کو ہم بہ آسانی دیکھ سکتے ہیں کیونکہ اصلیت اور افسانے کی حدِ فاصل پر شاعرانہ تخئیل اس قدر چھائی ہوئی ہے کہ یہ معلوم کرنا دشوار ہے کہ اس کا تعلق دراصل کس سے ہے۔ آسمان کا دیوتا وارُن اس کی ایک بیّن مثال ہے کیونکہ پہلے وہ ایک صفت کا نام تھا مگر رفتہ رفتہ ویدوں کا سب سے ممتاز دیوتا ہو گیا۔ زمانۂ قدیم کی تمام اقوام کا خیال تھا کہ آسمان زمین کو چھپائے یا گھیرے ہوئے ہے" بعضوں کا خیال تھا کہ مثل "خیمے یا چھت" کے چھپائے ہوئے ہے اور یہ ان کے نزدیک کوئی استعارہ نہ تھا بلکہ کلیتہً ان کا یہی اعتقاد تھا اور بہ سبب جہالت اور نظر کے دھوکے سے ناواقف ہونے کے جو چیز دیکھتے تھے اسی پر ایمان رکھتے تھے آسمان کی سقف نیلگوں کو وہ خیال کرتے تھے کہ ایک ٹھوس اور نہ ہلنے والی چھت ہے۔ سنسکرت میں ایک مادہ "وِر" یعنی ڈھانپنا ہے جس سے بہت سے الفاظ نکلتے ہیں جن میں وارُن بھی ہے یعنی گویا آسمان کو اگر ہم "ڈھانکنے والی یا لپیٹنے والی" کہیں اور اگر زمانۂ حال کا کوئی شاعر آسمان کو "تمام عالم کو ڈھانکنے والی یا چھپانے والی" کہے تو مبالغہ نہ ہوگا اور ہم اس کے پاکیزہ تخئیل کی تعریف کریں گے مگر ہمارے دل میں یہ خیال پختہ ہو کر ایک خاص شخص اور نام نہ بن جائیگا اور مذہباً بھی ہم ایسا خیال اپنے دل میں نہیں لا سکتے۔ یہ رجحان انسان کا دنیا کی طفولیت کے زمانے میں تھا اور اسی لئے اس عہد کو "عہد افسانہ سازی" کہتے ہیں۔ افسانہ سازی کی قوت انسان میں اسی وقت پیدا ہو سکتی تھی جب کہ

۱۴۱

ہر نئی چیز سے وہ وجد میں آجاتا تھا، علم سے وہ متاثر نہیں ہوا تھا اور اسی لئے
زود اعتقاد تھا۔ مگر یہ واضح رہے کہ یہ حالت بالکل اوائل میں تھی اور عادت
اور رواج کے مردہ کر دینے والے اثر نے اس شاعرانہ تخئیل اور حسن اعتقاد کو
مقررہ الفاظ اور فقروں میں متبدل کر دیا۔ اس زمانے کے جو باقیات ۱۴۲
ہم تک پہنچے ہیں ان میں پرستش کے مقررہ طریقے بھی افسانہ سازوں کی
نظموں میں شامل ہو گئے ہیں اس لئے رگ وید میں جہاں کہیں ان کی جھلک
مل جاتی ہے وہ ہمارے لئے موجب مسرت ہوتی ہے۔

مگر اب ہم وارُن کا ذکر کریں گے جس کی تعریف میں رگ وید میں
متعدد بھجن ہیں جن میں کہیں اس کا ذکر تنہا آیا ہے اور کہیں کسی دوسرے
دیوتا کے ساتھ۔ حصۂ ہفتم میں جو ایک قرصی رشی مسمی وسشٹھ کی طرف
منسوب کیا جاتا ہے یا کم از کم اس کے خاندان میں مستعمل اور محفوظ تھا وارُن کی
تعریف کے بھجن بہت سے ہیں۔ ان بھجنوں میں مختصر بیانیہ فقروں میں
اس کو مخاطب کیا گیا ہے جن کو اگر یکجا کیا جائے تو اس دیوتا کی نہ صرف
ایک جیتی جاگتی تصویر مع اس کے جملہ جسمانی خصوصیات کے بن جائیگی
بلکہ بہت سے مشاہدات قدرت سے بھی اس کا تعلق معلوم ہو جائیگا
جو آسمان کے متعلق ہیں۔ جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں وارُن کے نام میں
جو اصلی خیال مضمر ہے اس کا اکثر فقروں میں پتہ چلتا ہے خصوصاً ذیل کے
تین فقروں میں اس کے نام لینے والے کی توضیح کی گئی ہے۔

(۱) وہ عالموں کو چھپائے ہوئے گویا ایک لبادے سے اور
تمام مخلوقات اور ان کے مکانوں کو۔"

(۲) وہ ناپتا ہے زمین کو اور اس کی انتہائی حدود کا تعین کرتا ہے (یعنی افق
جہاں زمین اور آسمان ملتے ہوئے نظر آتے ہیں)

یہی خیال ذیل کے فقرے میں بھی ہے جس سے اس دیوتا کی اصلیت کا ۱۴۳
پتہ چلتا ہے۔

(۳) اس نے راتوں کو گھیر لیا ہے۔ اس نے اپنی عقلمندی سے

سپیدۂ صبح بنایا ہے' وہ علانیہ سب چیزوں کو گھیرے ہوئے ہے"۔

اس آخری فقرے میں عقلمندی کی اخلاقی خصوصیت بھی دیوتا کی جسمانی خصوصیات میں شامل کر دی گئی ہے۔ یہ ابتدا ہے روحانیت کی جو دیوتاؤں میں کچھ روز کے بعد آ جاتی ہے۔ وارُن پہلے تو آسمان تھا پھر آسمان کا دیوتا ہو گیا اور اس طور پر وہ جملہ کرشمہ ہائے قدرت میں جلوہ گر نظر آنے لگا جو آسمان پر نظر آتے ہیں۔ اجرام فلکی سب اس کے تابع فرمان خیال کئے جاتے ہیں اور لیل و نہار کا تسلسل بھی اسی کی ذات سے منسوب کیا جاتا ہے اور چونکہ اجرام فلکی سب ایک مقررہ قانون کے پابند ہیں اور رات اور دن ایک دوسرے کے بعد برابر آتے جاتے ہیں اس لئے وارُن پہلے تو اس قانون کا محافظ اور پھر اس کا واضع قرار دیا گیا اور پھر ایک معمولی انتقال ذہنی سے جملہ قوانین اخلاقی و دنیاوی کا بنانے والا اور انسان اور دیوتاؤں کا بادشاہ ہو گیا۔ بادشاہ کے خطاب سے وہ اکثر یاد کیا جاتا ہے گو اسُور بھی اسے کہتے ہیں۔ جیسا کہ اکثر ہوتا ہے دیوتا کی جسمانی اور روحانی خصوصیات کبھی ایک دوسرے سے مل جاتی ہیں اور کبھی علیحدہ ہو جاتی ہیں اس لئے یہ معلوم کرنا دشوار ہو جاتا ہے کہ بعض تعریفیں اس سے بحیثیت آسمان کے متعلق ہیں یا اس قوت کے جو اس پر حکمراں ہے۔ اس کی تعریف کے بھجنوں میں نہایت اعلیٰ درجے کی نظمیں ہیں اور جن امور کو ہم بیان کر چکے ہیں اگر ان کا لحاظ رکھا جائے تو ان کا سمجھنا کچھ دشوار نہیں۔ آفتاب اور ماہتاب اس کی آنکھیں ہیں مگر آفتاب سے اس کو جو تعلق ہے اس کا مختلف طریقوں سے اظہار کیا گیا ہے۔ بعض وقت آفتاب کو وارُن کا سنہرا گھوڑا بیان کیا گیا ہے۔ کبھی اس کو سنہرے پر والا طائر پیام بر بیان کیا گیا ہے جو روشنی کے سمندر میں غوطہ مارتا ہے۔ ایک جگہ مذکور ہے کہ آفتاب ایک سنہرا جھولا ہے جو ایک اونچے مقام پر ٹنگا ہے۔ رشیوں کو مناگوئی میں کمال تھا۔ چنانچہ ایک جگہ لکھا ہے کہ وارُن اس زبردست درخت کو مع اس کی جڑوں کے اس کی چوٹی سے فضا میں

اُٹھائے ہوئے ہے درخت کی چوٹی آفتاب ہے اور اس کی جڑیں اس کی کرنیں ہیں ؎

(۱۰) "دونوں عالموں" (رودسی، یعنی آسمان وزمین) کے علاوہ جو ہر ملک کے افسانیات میں سب سے پہلے زن وشو قرار دیئے گئے ہیں ایک تیسرا عالم بھی ہے جو مقامی حالات کی وجہ سے ہندوستان کے آریاؤں کے نزدیک نہایت اہم ہوگیا اور اس کی تخئیل میں وہ مستغرق ہوگئے یہ عالم دونوں عالموں کے درمیان واقع ہے انترکش (یعنی کرۂ زمہریر) جہاں ہوائیں جنگ میں مصروف رہتی ہیں، بادل جمع ہوتے ہیں اور پھر منتشر ہوتے ہیں، پانی کا ایک زبردست خزانہ بن جاتا ہے جو پھر زمین پر برستا ہے اور اس کو سرسبز وشاداب کرتا ہے، اپنے موقع کے لحاظ سے یہ عالم جو آسمان سے ملحق ہے شاہ وارُن کے زیرنگیں بنایا جاسکتا ہے اور اسی لیئے ہم کہا گیا ہے کہ وہ ندیوں کے بہاؤ کو بناتا ہے جو اس کے حکم سے بہتی ہیں۔ زمین کی سات ندیاں[1] اس کی بہنیں کہی جاتی ہیں۔ ایک دوسرے اشلوک میں وارُن کو سمندر سے مشابہ قرار دیا گیا ہے جس میں سب ندیاں گرتی ہیں مگر بھر نہیں سکتیں۔ آسمان پر جب بادل چھائے ہوں تو اس کے لیئے کیا خوب تشبیہ ہے۔ بارش کا بھیجنے والا بھی وہی ہے جس کو رگ وید میں "گایوں کا دودھ" کہا گیا ہے یعنی بادلوں میں پانی اسی طرح بھرا ہے جیسے گائے کے تھنوں میں دودھ ؎

(۱۱) وارُن کی تعریف کے بھجنوں میں سے اب چند عبارتیں نقل کی جاتی ہیں، جو اب غالباً سمجھ میں آجائینگی اور ویدوں کے اس عظیم الشان دیوتا کی خصوصیات ذہن نشین ہوسکیں گی۔ ایک رشی کا گیت حسب ذیل ہے۔

(۱) ایک بھجن گاؤ جس سے شاہ وارُن خوش ہو جائے۔ یہ بھجن اس کی تعریف میں گاؤ جس نے زمین کو اس طرح پھیلایا ہے جیسے قصاب

[1] پنجاب کی پانچوں ندیاں بشمول سندھ وسرسوتی۔ مترجم ؎

گھوڑے کے چمڑے کو دھوپ میں پھیلاتا ہے۔ وہی جنگلوں میں ٹھنڈی ہوائیں بھیجتا ہے، گھوڑے (آفتاب) کو تیزی دیتا ہے، گایوں (بادل) کو دودھ دیتا ہے، دماغ میں عقل پیدا کرتا ہے، اور پانی میں آگ (یعنی بادلوں میں بجلی)۔ اسی نے آفتاب کو آسمان میں قائم کیا اور سوما کو پہاڑوں پر اُگایا۔ اس نے بادلوں کے برتن کو الٹ دیا اور ان کا پانی آسمان زمین اور ہوا پر بہنے لگا جس سے زمین اور فصلیں تر ہوگئیں۔ وہ زمین اور آسمان کو تر کر دیتا ہے اور جیسے ہی وہ گایوں کے دودھ کی خواہش کرتا ہے پہاڑ کڑکنے والے بادلوں میں ڈھپ جاتے ہیں اور تیز چلنے والے بھی تھک جاتے ہیں" (پنجم ۸۵)[1]

"وارُن نے آفتاب کو اس کی راہ بتائی اور پانی کو سمندر (آسمانی یا ہوائی) کی طرف بہایا۔ دونوں کی راہ بھی اس نے مقرر کر دی ہے اور ان کی رہبری کرتا ہے جیسے کہ کوئی شہسوار اپنے گھوڑوں کی۔ اس کی سانس آندھی ہے جو کرۂ ہوائی میں دوڑتی رہتی ہے ہفتم ۸۷۔ اسی کے ہاتھوں میں باگ ہے مقدس اور بڑے آفتابی گھوڑے کی جس کی ہزاروں برکتیں ہیں۔ جب میں اس کے (یعنی آفتاب کے) چہرے کی طرف دیکھتا ہوں تو معلوم ہوتا ہے کہ دہکتی ہوئی آگ کو دیکھ رہا ہوں۔ (ہفتم ۸۸) ستارے جو رات کو نظر آتے ہیں دن کو کہاں چھپ جاتے ہیں۔ مگر وارُن کے قوانین میں کبھی تغیر نہیں ہوتا اور چاند رات بھر چمکتا رہتا ہے۔ وہی طیور کی پرواز کو جانتا ہے جب کہ وہ فضا میں اُڑتے ہیں اور سمندر میں جہازوں کی آمد و رفت کو ہواؤں کے بہاؤ کو بھی وہ جانتا ہے اور وہ اپنے محل میں بیٹھا قانون کی حفاظت کرتا ہے۔ وارُن ایک زبردست بادشاہ ہے جو وہاں بیٹھا ہوا ہر چیز کو جو مخفی ہے غور سے دیکھتا ہے اور ان افعال کو بھی دیکھتا ہے جو ہو رہے ہیں یا ہونے کو ہیں۔ سنہری زرہ کو پہنے ہوئے اس نے اپنی درخشانی کو اپنا لباس بنا لیا ہے اور اس کے

[1] اس کا اہورمزد کے خصائل سے مقابلہ کرو جو اوستا میں بیان کئے گئے ہیں۔ قصہ بدیہ وغیرہ صفحہ ۶۱

ارد گرد اس کے جاسوس (رات کو ستارے دن کو آفتاب کی کرنیں) بیٹھے ہوئے ہیں ؏

(۱۴) جس غیر متغیر قانون کا وارُن نگہبان ہے اور جس کو وہ وجود میں لایا ہے اور قائم رکھتا ہے وہ 'رِیْت' ہے جس سے مراد اس نظام عالم سے تھی جو آفتاب اور چاند اور ستاروں کی حرکتوں، اور رات اور دن اور موسموں کے تسلسل کو درست رکھتا ہے اور بادلوں سے وقت پر پانی برساتا ہے یعنی المختصر ابتری کو رفع کرکے باقاعدگی قائم کرتا ہے اور اس کی ظاہری قیام گاہ آسمان ہے۔ یہ باقاعدگی ایک بالاتر قانون کا نتیجہ ہے جس کی پابندی دیوتاؤں (آفتاب، ماہتاب، ہوا وغیرہ) پر بھی فرض ہے۔ اس قانون کے باعث برکت ہونے میں بھی شک نہیں۔ اسی لئے 'ریت' پاک ہی، صحیح ہے، راہ راست ہی، بذات خود راستی ہے، خیر مجسم ہے اور عالم ظاہری و باطنی دونوں پر اس کی حکومت ہے۔ اخلاقی 'ریت' بھی ہے اور مادی 'ریت' بھی بلکہ ریت کی حکومت دونوں عالموں پر ہے۔ راستی کی عالم روحانی میں وہی حیثیت ہے جو قانون کی عالم ظاہری میں اور دونوں 'ریت' ہیں۔ اس لئے جو دیوتا دنیاوی قوانین کا بنانے والا اور قائم رکھنے والا ہے وہی اخلاقی قانون کا نگہبان ہے اور گناہوں کی سزا دینے والا ہے۔ آریا روشنی کے نہ صرف عاشق تھے بلکہ اس کی پرستش کرتے تھے مگر جتنا روشنی سے انھیں عشق تھا اتنا ہی تاریکی سے انھیں نفرت تھی اور خوف کرتے تھے۔ دروغ گوئی اور ہر قسم کے معاصی کو وہ ایک قسم کی اخلاقی تاریکی خیال کرتے تھے۔ وارُن تاریکی اور روشنی دونوں کا پیدا کرنے والا تھا جب وہ انسان فانی سے خفا ہو جاتا تو اس سے مُنہ پھیر لیتا اور رات ہو جاتی۔ اس واقعہ کو وید میں اس طور پر بیان کیا گیا ہے "وارُن گناہ گار کو اپنی زنجیروں میں کس دیتا ہے" کیونکہ انسان تاریکی میں اسی قدر بے دست و پا ہوتا ہے جتنا کہ اگر اس کے ہاتھ پاؤں باندھ دیئے جائیں اور وہ ایسے خطروں میں ڈال دیا جائے جن کو وہ دیکھ نہ سکے۔ وارُن کی دو اور زنجیریں تھیں یعنی موت اور بیماری۔ انسان کو جب اپنے معاصی پر پشیمانی ہوتی تو وہ وارُن ہی سے ترحم و عفو کا

خواستگار رہوتا۔ رگ وید میں کئی توبہ کے بھجن ہیں جو بہ لحاظ تعمق جذبات و حُسن بیان دوسری زبانوں کی بہترین نظموں کا مقابلہ کرتے ہیں۔ حصہ ہفتم میں وسشٹھا کے بھجن نہایت پراثر ہیں ؎

(۱۴) شاعر نہایت جوش کے ساتھ اس زمانے کو یاد کرتا ہے جب وہ وارُن کا منظور نظر تھا۔ وہ اپنے ایک قابل یاد خواب کو بیان کرتا ہے جب کہ اس نے دیوتا کو روبرو دیکھا تھا۔ وارُن نے اسے اپنے جہاز میں بٹھایا اور دونوں آسمانی سمندروں میں گشت لگاتے رہے۔ اسی جہاز میں اسی بابرکت دن دیوتا نے اسے شیریں کلامی کا اعجاز عطا کیا اور تا ابد اپنا رشی بنایا۔ مگر ایک زمانہ آیا کہ یہ باتیں رفت و گزشت ہوگئیں۔ دیوتا وسشٹھا سے کسی بات پر ناراض ہوگیا اور اس پر عذاب نازل کیا اور بیمار ڈالا۔ وسشٹھا عاجز آکر آہ و زاری کرتا ہے :-

"کیا وہ دن تجھے یاد نہیں جب تو میرا دوست تھا اور ہم میں تعلق روحی تھا اور جب میں تیرے ہزار دروازے والے محل میں بے خوف و خطر چلا آتا تھا اے وارُن اگر تیرے رفیق اور دوست نے تجھے ناخوش کر دیا ہے تو اے ہستی مقدس ہمیں سزا اتنی ہی دے جتنی کہ ہمارا گناہ ہے اور شاعر کا ملجا و ماویٰ بن جا" (ہفتم ۸۸) ؎

"میں اپنے دل سے کہتا ہوں۔ میں کیا وارُن سے پھر ملونگا ؟ کیا وہ پھر میری پیشکش کو بغیر کسی ناخوشی کے قبول کرلیگا ؟ کیا میرے دل کو چین ہوگا اور وہ مجھ سے پھر راضی ہو جائیگا۔ میں عقلمندوں کے پاس جاتا ہوں اور ان سے پوچھتا ہوں کہ آخر میرا قصور کیا ہے۔ مگر وہ بھی کہتے ہیں کہ شاہ وارُن تجھ سے خفا ہے۔ اے وارُن وہ بدترین گناہ کیا ہے جس کی پاداش میں تو اپنے دوست اور پرستش کرنے والے کو سزا دیتا ہے...... ہمیں اپنے والدین کے گناہوں کے بوجھ سے سبکدوش کر دے اور ان گناہوں کو بھی معاف کر دے جو خود ہم سے سرزد ہوئے ہیں۔ وسشٹھا کو یوں پاک کر دے جیسے کہ بچھڑا رسّی سے چھڑایا جاتا ہے۔ ہمارے معاصی کے باعث ہماری ذات تھی بلکہ اغوا سے

کبھی نشہ والی چیزوں سے کبھی شہوت سے یا بے خیالی سے یا قمار بازی سے (ہم گناہوں کے مرتکب ہوتے ہیں) طاقت ور کمزور کو بگاڑتا ہے اور نیند سے بھی بدکرداری پیدا ہوتی ہے" (ہفتم ۸۶) ؎

"اے وارُن ابھی وہ وقت نہیں آیا ہے کہ میں خانۂ گلی میں داخل ہوں رحم اے مہابلی رحم۔ اگر میں ادھر اُدھر اس بادل کی طرح بھٹکوں جیسے ہوا پریشان کرتی ہے مجھ پر رحم کر۔ اے ذات بے لوث میں نے راہ راست کو کمزور ہونے کی وجہ سے چھوڑا ہے رحم کر رحم کر تیرے پرستش کرنے والے کو پیاس لگی حالانکہ وہ پانی کے بیچ میں تھا رحم کر رحم کر۔ اے وارُن جب ہم آسمانی دیوتاؤں کے دیکھتے ہوئے گناہوں کے مرتکب ہوں اور تیرے قوانین کی خلاف ورزی کریں تو رحم کر رحم کر" ؎

وشسٹھا کے ان بھجنوں کا ایک کامل مجموعہ ہے جس کی رگ وید میں کوئی دوسری نظیر نہیں۔ مگر اسی قسم کے چند خیالات ہم دوسرے بھجنوں سے نقل کرتے ہیں ؎

"اے وارُن آدمیوں کی طرح خواہ ہم ہر روز تیرے قوانین کی کتنی ہی خلاف ورزی کریں مگر تو ہمیں موت کے حوالے نہ کر۔ اور غضبناک اور کینہ وروں کا شکار نہ بنا۔ میرے گیت تیری طرف اُڑتے ہیں۔ جیسے کہ چڑیا اپنے گھونسلے کی طرف یا گائے چراگاہ کی جانب۔ (یکم ۲۵) مجھ سے صرف میرے ہی گناہوں کا مواخذہ کر نہ کہ دوسروں کے گناہوں کا۔ (دوم ۲۸)۔ میرے جسم سے اوپر کی رسی ہٹا لے بیچ کی رسی کو ڈھیلا کر دے اور نیچے کی رسی کو نکال دے[1]" (یکم ۲۵) ؎

(۱۴) رگ وید میں وارُن کی پرستش کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ وہ زیادہ تر اپنے بھائی مِتر (دوست) کے ساتھ مخاطب کیا جاتا ہے جس سے مراد کبھی آفتاب ہوتی ہے کبھی نور اور کبھی وہ قوت جس کا آفتاب تابع ہے اور

۱۴۹

[1] گویا ایک شخص ایک ستون سے بندھا ہے اور شانوں اور ناف اور گھٹنوں پر رسیوں سے جکڑ دیا گیا ہے ؎

جو اسے ٹھیک وقت پر دنیا پر چمکاتی ہے۔ یہ نیک مزاج اور محیر دیوتا وہی ہے جس کو ایرانی متھرا کہتے تھے اور جس کا اوستا میں اکثر بیان آیا ہے مگر رگ وید میں اس کا خاکہ کچھ دھندھلا سا ہے اور وہ غیر شخصی ہے گو اس کی وہ تمام خصوصیات باقی ہیں جو اس کے ساتھ ہندی اور ایرانی آریاؤں کی علیحدگی کے قبل منسوب کی جاتی تھیں مگر رگ وید میں بھی اس کو ہر چیز کو دیکھنے والا (ناظر) اور سچائی کو پسند کرنے والا بیان کیا گیا ہے[1]۔ مگر اس کی شخصیت زائل ہو چکی تھی کیونکہ اسے صرف ایک ہی بھجن (سوم ۵۹) میں وہ علیحدہ مخاطب کیا گیا ہے اور وہ گویا وارن میں بالکل مل گیا ہے جس کے صفات، فرائض اور اعزاز میں وہ شریک ہے۔ آفتاب کو "متر اور وارن کی آنکھ" بیان کیا گیا ہے اور کبھی صرف وارن کی ہی۔ نور دونوں دیوتاؤں کی رتھ ہے جس پر وہ سوار ہو کر فضا میں اپنے مقررہ راستے پر چلتے ہیں۔ ایک مقام پر بیان کیا گیا ہے کہ صبح کے وقت روشنی سنہری ہوتی ہے اور غروب آفتاب کے وقت اس کا رنگ بھورا ہو جایا کرتا ہے۔ ہر دو دیوتا ریت کے محافظ ہیں اور سزا دینے والے ہیں مگر گناہوں کو معاف بھی کرتے ہیں۔ المختصر وارن کے صفات میں سے کوئی ایسی نہیں جو متر میں نہ ہو البتہ اس کی صفات کے بیان میں وہ جوش نہیں۔ متر کا ذاتی فرض یہ تھا کہ آدمیوں کو جگا کر انھیں اپنے روزمرہ کے ہر کام پر لگائے۔ اس لیئے رفتہ رفتہ اس کو نور سے منسوب کیا جانے لگا اور وارن آسمان بوقت شب سے متعلق ہو گیا گو ابتداً اس قسم کی کوئی تفریق نہ تھی اور سینکڑوں مقامات سے ثابت ہو سکتا تھا کہ وہ تاریکی اور نور دونوں کا دیوتا تھا۔ مگر یہ خیال رفتہ رفتہ جڑ پکڑتا گیا اور وید کے تفسیر کرنے والے اس پر اصرار کرنے لگے۔ اس طور پر ایک عجب تغیر شروع ہو گیا جس کی وجہ سے زمانۂ مابعد کے برہمنوں کی دیومالا کا وارن رشیوں کے عظیم الشان آسمان کے دیوتا سے بالکل مختلف ہو گیا

[1] قصہ مذہبیہ وغیرہ صفحات ۶۷ تا ۷۲

گو اس تغیر کی ہر ایک منزل کو ہم ویدوں تک بتا سکتے ہیں۔ زمانۂ مابعد کی افسانیات میں وارُن پانی کا دیوتا ہو گیا، اس کی تمام آسمانی صفات غائب ہو گئیں اور لوگوں کو صرف اس کا پانی (کرہ زمہریر کا سمندر اور بارش کی ندیاں) سے تعلق یاد رہ گیا اور رفتہ رفتہ بجائے آسمانی سمندروں کے سطح زمین کا خیال پیدا ہو گیا۔ اس کی اخلاقی صفات میں سے بھی وہی لوگوں کے دلوں میں جاگزیں رہیں جو ڈرانے والی تھیں یعنی وہ صرف سزا دینے والا خیال کیا جانے لگا اور اس کے متعلق "زنجیروں" "رسیوں" اور "پھندوں" کے جو الفاظ رسماً مستعمل ہو گئے تھے ان سے ایک گونہ اس کی بیرحمی اور بدطینتی کا اظہار ہوتا تھا حالانکہ اس رحیم اور انصاف پسند آسمان کے بادشاہ کی ذات سے یہ صفات بالکل دور تھیں جس کے متعلق بیان کیا گیا ہے کہ وہ گنہگاروں پر بھی رحم کرتا تھا"۔[1]

---

[1] زمانۂ قدیم کے رشیوں نے جو خاکہ وارُن کا کھینچا تھا گو اس میں کوئی درشتی نہیں ہے مگر ہم تسلیم کرنے پر مجبور ہیں کہ اس آسمان کے دیوتا کی مختلف شکلوں کو بیان کرنے میں وہ بھی اس بھونڈے پن کے مرتکب ہوئے ہیں جو ہندوستان کی قدیم نظم اور فنون لطیفہ پر ایک دھبہ ہے۔ غنیمت ہے کہ عہد ویدی کے ہندیوں میں بت سازی کا رواج نہ تھا ورنہ جہاں یہ بیان کیا گیا ہے کہ وارُن کے چار چہرے تھے اور جس سے چار اسمات سے مراد ہے تو اگر کوئی ہندی اس کا بت بناتا تو ضرور ایک انسانی صورت بنا کر اس کے چار چہرے یا ایک گردن پر چار سر بنا دیتا۔ زمانۂ مابعد کے مندروں میں جو لغویات بھری ہوئی ہیں ہم آسانی قیاس کر سکتے ہیں کہ ہندی صناع عبارت ہائے ذیل کے متعلق کس قسم کے مجسمات بناتے۔ مثلاً "وارُن کے متعلق بیان کیا گیا ہے کہ اس کی تین چمکتی ہوئی زبانیں تھیں" (اتھروَن وید) "یا اپنی زبان سے آگے بڑھاتے تھے" "یا آسمان پر چڑھ کے اپنے پاؤں سے جس میں سے شعلے نکلتے تھے (آفتاب) دشمنوں کے جادو کو دور کرتا تھا" (رگ وید ہشتم ۴۱)

۱۵۱

(۱۵) وارُن اور مِتر دونوں اَدِتیا ہیں جس کے معنی ہیں کہ وہ اَدِیتی کے بیٹے ہیں۔ اِسی لئے اَدِیتی ہمیشہ دیوتاؤں کی ماں کہی جاتی ہے اور بلاشبہ ایک دیوی ہے۔ مگر سوال یہ ہے کہ وہ کس چیز کی دیوی ہے اور عالم موجودات میں کس شئے یا منظر سے اس کا تعلق ہے کیونکہ افسانیات کے ہر جزو کا کسی نہ کسی وقت مشاہدات قدرت سے تعلق تھا۔ اس سوال کے تصفیہ کرنے میں ایک دقت یہ بھی ہے کہ یہ لفظ دراصل ایک صفت ہے اور اسم و صفت دونوں معنوں میں مستعمل ہے اس لئے مترجم کو دقت ہوتی ہے کہ کسی فقرے میں اسکا کس طور پر ترجمہ کرے۔ لیکن اگر اس صفت کا لفظی ترجمہ کیا جائے تو اشتباہ ایک حد تک رفع ہوتا ہے اور نام سے متعلق جو دقتیں ہیں ان کے رفع کرنے کی ایک تدبیر معلوم ہو جاتی ہے۔ 'ادیتی' کے لفظی معنی "جس کی کوئی حد نہ ہو" ہیں بعض وقت اس لفظ سے فضا مراد ہوتی ہے جس کی کوئی حد نہ ہو جیسے کہ ذیل کے شلوک میں جس میں مِتر اور وارُن کو مخاطب کیا گیا ہے [۱]

"مِتر اور وارُن تم اپنی رتھ پر بیٹھ لو جو سنہری ہے جب کہ آفتاب نکلتا ہے اور جس کے دو لوہے کے قطب ہوتے ہیں جب کہ آفتاب غروب ہوتا ہے وہاں سے تم لامحدود (اَدِیتی۔ فضا) اور محدود (دِیتی۔ زمین) کو دیکھ سکتے ہو اور اس چیز کو جو کہ وہاں ہے اور جو یہاں ہے" [۲]

دوسرے مقامات میں زمانے کے لامحدود ہونے یا ازلیت یا حیات ابدی سے مراد ہوتی ہے اور جس حد سے نکل جانے کی خواہش ہوتی ہے وہ موت ہے جیسا کہ ذیل کی عبارت میں جس میں ایک شخص اپنی موت کے خیال کو دل میں لاتا ہے۔ "کون مجھے عظیم الشان 'ادیتی' کے سپرد کریگا تا کہ میں اپنے ماں باپ کو دیکھوں۔ اگنی (آگ) جو غیر فانی دیوتاؤں میں افضل ہے

---

[۱] 'آیاس' کا ترجمہ لوہا کیا جاتا ہے اور گو یہ قواعد لسانیات کی رو سے زمانہ حال کے الفاظ "آیرن" اور "آیسین" کے مشابہ ہے اور کسی دھات کا نام بھی ہے مگر یہ اب تک معلوم نہیں ہوا ہے کہ سونے اور چاندی کے علاوہ وید میں کس تیسری دھات کا ذکر ہے [illegible]

[۲] حرف 'ا' نفی کا ہے۔ دیتی سے مراد محدود سے ہے ادیتی سے مراد غیر محدود سے ہے [illegible]

مجھے اَدیتی کو دیدے گا تاکہ میں اپنے ماں باپ کو دیکھوں (رگ ۱ ۔ ۲۴) ؎

۱۵۳ آخری عبارت میں مردوں کی جلانے کے رسم اور اس کی مذہبی غایت کی طرف اشارہ ہے۔ آگ ایک طرف تو جسم کو خاکستر کر دیتی ہے اور دوسری طرف روح کو اس لامحدود دنیا میں لے جاتی ہے جہاں وہ ان لوگوں سے ملاقی ہوتی ہے۔ جو پہلے مر چکے ہیں۔ ایک دوسرے اور عجیب فقرے میں جہاں ایک گھوڑے کی قربانی کا ذکر ہے بیان کیا گیا ہے کہ وہ "اَدیتی ہونے کو ہے" یہ جملہ بھی بامعنی ہے کیونکہ ہمیں معلوم ہے کہ جن جانوروں کی قربانی ہوتی تھی ان کے متعلق خیال تھا کہ وہ دیوتاؤں کے پاس چلے جاتے ہیں اور وہاں پاک زندگی بسر کرتے ہیں ؎

(۱۶) ناظرین پر واضح ہو گیا ہو گا کہ "ادیتی" سے نہ صرف مراد زمانہ اور فضا سے غیر محدود ہونا یا ہر قسم کی قیود سے آزاد ہونا ہے۔ بلکہ اس کے معانی اس سے بھی اعلیٰ اور برتر ہیں اور اس میں مجرد تخئیل بھی ہے۔ ذیل کی عبارت میں مابعد الطبیعیات کی باریکیاں بھی ہیں ؎

"ادیتی آسمان ہے۔ اَدیتی کرۂ زمہریر (انتارکشا) ہے۔ اَدیتی باپ ماں اور بیٹا ہے۔ سب دیوتا اور پانچوں قبیلے اَدیتی ہیں۔ جو کچھ پیدا ہو چکا ہے وہ ادیتی ہے جو پیدا ہو گا وہ بھی اَدیتی ہے" ؎

اس قابل اعتنا اور جامع تعریف میں میں نہ صرف لامحدود فضا، ازلیت اور حیات ابدی کا ذکر ہے بلکہ خود فطرت کا بھی جس میں ہر چیز شامل ہے اور جس سے ہر چیز پیدا ہوتی ہے اور علم مابعد الطبیعیات کی اعلیٰ ترین تجرید یعنے پایانی کا خیال بھی موجود ہے۔ یہی معنی ہیں جو مغرب کے فلسفیوں نے لفظ ادیتی میں پہنائے ہیں۔ ۱۵۴ اکثر لوگوں نے اس معمے کے حل کرنے کی کوشش کی ہے مگر نہ تو کسی کے دلائل اس قدر قوی ہیں جتنے پروفیسر میکس مولر کے نہ زبان

اس قدر شیریں۔ ان کا بیان ہے کہ "ادیتی ویدوں میں وہ چیز ہے جو زمین، آسمان، آفتاب اور سپیدۂ صبح سے پرے ہے" اسی فقرے کی انھوں نے نہایت خوبی سے الفاظ ذیل میں تصریح و توضیح کی ہے:۔

"ادیتی" دراصل پہلا نام ہے جو لامتناہی کے اظہار کے لیئے ایجاد کیا گیا مگر یہ وہ لامتناہی نہیں ہے جس کا خیال ایک طولانی مجرد تخئیل سے پیدا ہوتا ہے بلکہ وہ بے پایانی جو آنکھ سے نظر آتی ہے یعنی وہ فضا جو آسمان زمین اور بادلوں کے پرے ہے۔ بے پایانی کی تخئیل بدء شعور کے بعد اہل ہند میں مشرق کے سبب سے پیدا ہوا مگر اُن خیالات اور جذبات کو معلوم کرنا اب ناممکن ہے جو زمانۂ قدیم کے شعراء کے دلوں میں گزرے ہونگے جب کہ انھوں نے اُس مشرق بعیدہ کے لیئے نام دریافت کیئے جہاں سے کہ سپیدۂ صبح آفتاب اور ایام آتے نظر آتے تھے اور جو خود بظاہر ان کا سبد حیات معلوم ہوتا تھا ادیتی اسی مشرق بعیدہ کا ایک نام ہے مگر "ادیتی" سپیدۂ صبح سے بھی پرے ہے اور ایک مقام پر سپیدۂ صبح کو "ادیتی" کا چہرہ" کہا گیا ہے اور اسی عالم سکوت سے انسان کے دل میں بے پایانی' حیات ابدی اور الوہیت کا خیال پیدا ہوا۔ ادیتی ویدوں کے لامتناہی دیوتاؤں میں ممتاز نہیں ہے مگر اس کا نام اکثر آتا ہے اور ادیتیاؤں کے نام میں زندہ ہے جو اس کے بیٹے ہیں"۔

(۱۷) وارُن اور مِتّر ادیتیا ہیں اور اب ہمیں معلوم ہو گیا کہ ادیتیا کے بیٹوں' سے مراد "بے پایانی یا حیات ابدی یا بے پایاں وقت و فضا کے بیٹوں" سے ہے۔ آسمان اور نور کے ان دیوتاؤں کے ناموں میں سوائے شاعرانہ تشبیہ و استعارے کے کچھ نہیں بعض اور دیوتاؤں کے بھی یہی خواص ہیں مگر یہ سب وارُن اور مِتّر کی بالکل نقل ہیں۔ ان میں سے صرف ایک آریامن حسن اعتقاد کے ساتھ مخاطب کیا گیا ہے مگر علیحدہ نہیں بلکہ ہمیشہ وارُن اور مِتّر کے ساتھ۔ ادیتی کا چوتھا بیٹا بھاگ ہے جس میں شخصیت بالکل نہیں اور بہت کم ذکر آیا ہے مگر اہل یورپ کو اس میں دلچسپی کی ایک خاص

وجہ یہ ہے کہ ہندی۔یورپی خاندان کی شاخ سلاؤ میں یہ لفظ بوگ ہو کر سیتھیوں کے خدائے واحد کے لیے مستعمل ہو گیا ہے بیان کیا گیا ہے کہ ادیتیاؤں کی تعداد سات ہے مگر مذکورۂ بالا دیوتاؤں کے علاوہ صرف دو کا بھجنوں میں کبھی کبھی ذکر ہے اور ساتویں کا کچھ ٹھیک حال نہیں معلوم ہو سکتا۔ کہیں کہیں ایک آٹھویں کا بھی ذکر ہے[1] اور ایک دو مقامات سے معلوم ہوتا ہے کہ آگ کا دیوتا آٹھواں ادیتیا تھا۔ ادیتیاؤں کی شان میں جو بھجن ہیں ان سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ سب متّر اور ورُن کے صفات میں شریک ہیں یعنی وہ ریت اور اس کے بیشمار قوانین کے محافظ اور راستی و پاکبازی کے نگہبان ہیں۔ گناہوں کی پاداش میں سزا دینے والے اور معاف کرنے والے اور صحت دینے والے ہیں "آدیتی اور ادیتیاؤں کے سامنے بے گناہ ثابت کیے جانے" کی ایک دعا ہے جو اکثر مقامات میں موجود ہے۔

(۱۸) اگنی (آگ) کو حسب ذیل دعا سے اکثر مخاطب کیا گیا ہے۔ آگ پاک کرنے والی اور انسان کی محافظ اور دوست ہے جس کے ساتھ ہندی آریوں کو بھی وہی محبت تھی جو ایرانیوں کو تھی جو اس کی آتش کے نام سے پرستش کرتے تھے۔

"اے آگنی اس لکڑی کے کندے کو قبول کر لے جو میں پیش کرتا ہوں خوب دہک جا اور اپنا پاک دھواں اٹھنے دے۔ بلند ترین آسمانوں کو اپنے ایال سے چھو دے اور آفتاب کی کرنوں سے ملجا۔ اے دولت کے دیوتا ہمارے دشمنوں کو ہم سے دور کر۔ آسمان سے پانی برسا اور اکل و شرب کی چیزیں بے انتہا عطا کر۔ اے دیوتاؤں میں سب سے کمسن اور ان کا پیام بر تو انسان اور دیوتاؤں کے بیچ میں ہے اور دونوں کا ہوا خواہ ہے"۔ (درم ۶)

[1] اوستا میں بھی آتش کو آٹھواں امیشا سپینتا بیان کیا گیا ہے گو "مخیر غیر فانیوں کی تعداد سات ہی ہے۔ قیاس کیا جاتا ہے کہ امیشا سپینتا میں کچھ مشابہت ہے کیونکہ دونوں ہم معنی ہیں۔ قصد یہ صفحات ۔ ۱۳۱ و ۷۸۔

اگنی کی تعریف میں رگ وید میں سینکڑوں بھجن ہیں مگر ہر ایک میں کوئی نہ کوئی ایسا اشارہ ہے یا استعارہ ہے جس سے آریاؤں ہندوؤں میں آگ کی پرستش کا ثبوت ملتا ہے۔ ڈاکٹر میور نے بہت سی اس قسم کی مثالوں کو جمع کر دیا ہے جن میں سے بعض صرف ایک دو لفظوں کی ہیں اور بعض میں پورے جملے ہیں جن کو اگر جمع کر لیا جائے تو اس عنصر (آگ) کی دونوں خصوصیتوں کا مکمل تخئیل پیدا ہو جائیگا یعنی اس کے مفید ہونے کا اور سخت نقصان رساں ہونے کا ڈاکٹر میور نے ان جملوں اور فقروں کو حسب ذیل طریقے سے ترتیب دیا ہے[1]؛

"لکڑی اس کی غذا ہے۔ اس کی ایال درخشاں ہے۔ اس کا دھواں مینار یا پھریرے کی طرح آسمان تک چلا گیا ہے۔ گو اس کے نہ سر ہے نہ پاؤں مگر وہ جنگلوں میں اس طرح دوڑتا ہے جیسے کہ کوئی سانڈ گایوں کے منڈ سے کو لپٹا ہو اور شیر کی طرح ڈکارتا ہے اور اس میں زور سے بہنے والے پانی کی گھرگھراہٹ ہے۔ وہ جنگلوں کو چھپا لیتا ہے اور اپنی زبان سے ان کو خاکستر کر دیتا ہے۔ اپنے جلتے ہوئے آہنی ڈاڑھوں سے اور تیز ہر چیز کو نگلنے والے جبڑوں وہ زمین کو اسی طرح صاف کر دیتا ہے جس طرح حجام ڈاڑھی کو جب وہ اپنے گھوڑوں کو اپنی گاڑی میں لگا لیتا ہے جو ادھر اُدھر ہوا سے بھاگتے ہیں اور جو خوبصورت تیز اور سُرخ ہیں اور ہر ایک شکل اختیار کر سکتے ہیں تو وہ سانڈ کی طرح ڈکرتا ہے اور جنگلوں پر حملہ کرتا ہے چڑیاں شور سے ڈر جاتی ہیں جب اس کی گھانس کو جلانے والی چنگاریاں ادھر اُدھر دوڑتی ہیں اور اس کے پہیے راستے پر سیاہ نشان ڈالتے ہیں۔ وہ تاریکی کا دفع کرنے والا ہے اور رات کی تاریکی میں دکھائی دیتا ہے۔ زمین و آسمان جو اندھیرے میں چھپے ہوئے تھے اس کے آنے سے نظر آنے لگتے ہیں اور دیوتا، آسمان، زمین، پانی اور نباتات جب اس کی دوستی سے خوش ہیں"[2]؛

---

[1] ڈاکٹر میور Original Sanskrit Text جلد پنجم صفحات ۲۱۱-۲۱۴؛

[2] ترجمہ لفظی کیا گیا ہے تاکہ ناظرین ویدی شاعروں کے تخئیل کا اندازہ کر سکیں۔ مترجم؛

(۱۹) انسان ان ہستیوں اور چیزوں میں ممتاز ہے جن کو اگنی کی دوستی کا فخر حاصل ہے۔ آریائی ہندو اپنے دیوتاؤں کے ساتھ یگانگت کا برتاؤ کرتے تھے مگر غیر فانی ہستیوں میں ایک اگنی ہی ہے جس کو وہ بھائی کہتے تھے مثلاً ایک اشلوک ہے "دیاپوش پِتا، پرتھوی ماتر اَدھرُگ، اگنی بھراتر۔"

(باپ آسمان، بے لاگ ماں زمین، اگنی بھائی ہم پر مہربان ہو۔)

۱۵۸ ایک دوسرے اشلوک میں مذکور ہے کہ "انسان کا وہ دوست ہے کسی انسان کو وہ حقارت کی نگاہ سے نہیں دیکھتا، وہ ہر خاندان میں رہتا ہے۔" (دہم ۹۱-۲) اگنی باپ بیٹے بھائی، عزیز اور دوست ہے اور اس کا ایک نام "اگنی وَیش وَنارا" ہے یعنی اگنی جو ہر آدمی کا ہے۔ اگنی کے سوائے کوئی دیوتا ایسا نہیں ہے جو انسان کے ساتھ اس کا مہمان اور دوامی رفیق بنکر رہے اور روزمرہ کے گھر کے کاموں میں اس کی مدد کرے اور روشنی دے اسی لیئے وہ گھرستون کا خاص محافظ ہے اور گھر کے آتشدان کو اپنی موجودگی سے پاک بناتا ہے۔ اگنی ایک تو اس وجہ سے عزیز ہے اور پھر اس کا اعزاز دونوں عالموں اور انسان اور دیوتاؤں کے بیچ میں پیامبر ہونے کی وجہ سے بھی ہے مگر یہ اعلیٰ فریضہ چولھے کی آگ کا نہیں ہے بلکہ پرستش کی آگ کا جس کے شعلے گھر کے کام میں نہیں آتے بلکہ عبادت کے اوقات (اگنی ہوتر) میں یعنی شام صبح اور دوپہر کو جلائی جاتی ہے اور پرستش کرنے والوں کی پیش کی ہوئی چیزوں یعنی گھی دودھ دہی اور پوریوں کو قبول کرتی ہے۔ گھی خصوصاً شعلوں پر بہت ڈالا جاتا تھا کیونکہ اس سے آگ زور پکڑتی ہے اسی لیئے ویدوں میں

۱۵ اگنی کو گھی کے بال والی، اور گھی کی پیٹھ والی کہا گیا ہے۔ چونکہ بادشاہوں کی تاج پوشی سے لیکر معمولی آدمیوں کی روزمرہ عبادت تک کوئی مذہبی رسم بغیر کسی قربانی کے نہیں ہو سکتی تھی اسلیئے اس خیال کا پیدا ہونا ضروری تھا کہ اگنی نہ صرف رسوم اور قربانیوں سے واقف ہے بلکہ قربانیوں کی بانی بھی وہی ہے پہلے دیوتاؤں میں اور پھر انسانوں میں۔ اسی لیئے اس سے درخواست کی جاتی تھی کہ قربانیوں کو بغیر کسی غلطی کے کرے تاکہ دیوتا اسے قبول کرے۔ اس کے

اعزازی خطابوں "آسمانی پجاری (ہوتر) بھی ہے"

"اے عقلمند دیوتا اگنی ان تمام غلطیوں کی اصلاح کرتا ہے جو ہم جاہل لوگ تمہارے احکام کی تعمیل میں کرتے ہیں۔ قربانیوں کے متعلق جن چیزوں کو ہم کمزور دماغ والے فانی لوگ بوجہ کم عقلی نہیں سمجھتے ان کو معزز پجاری اگنی جو۔ ان چیزوں کو خوب جانتا ہے ٹھیک کریگا اور دیوتاؤں کی ٹھیک وقت پر پرستش کریگا"۔

(۲۰) قربان گاہ میں آگ کا روشن کرنا مذہبی رسوم میں سب سے مقدس تھا۔ یہ کام نہایت پیچیدہ تھا جس کے لیئے بہت محنت اور دقت کی ضرورت تھی کیونکہ اس کی آگ کسی دوسری جلتی آگ سے یا چنگاریوں کو پھونک کر نہیں جلائی جاتی تھی بلکہ دو خاص شکل کی لکڑیوں کو ایک دوسرے پر رگڑ کر بنائی جاتی تھی۔ اس فعل کو "اگنی کی پیدائش" کہتے تھے اور اس میں ایک قسم کا رمز پیدا ہو گیا تھا۔ اس نئے دیوتا سے جو ہمیشہ از سر نو پیدا ہوتا تھا اور "اسلیئے ہمیشہ جوان" یا دیوتاؤں میں سب سے چھوٹا (یوشتھا) کہا جاتا تھا ماں باپ دو لکڑی کے ٹکڑے تھے (آرانی) جن کو رگڑنے سے شعلہ پیدا ہوتا تھا۔ اوپر کی لکڑی جو پیپل کی ہوتی تھی تیزی کے ساتھ نیچے کی نرم لکڑی پر گھمائی جاتی تھی جس میں خول ہوتا تھا۔ اس فعل کا تقدس، اُس کا پُر اسرار نتیجہ اور اس قسم کی معمولی چیزوں کا اس رسم میں استعمال ہونا کچھ اس قدر بے جوڑ ہیں کہ اس کا احساس ان خوش اعتقاد لوگوں کو بھی تھا کیونکہ حسن اعتقاد نے ان کے قوائے دماغی کو معطل نہیں کر دیا تھا مگر ان کے دلوں میں ان رسوم کی حرمت تھی اس لیئے نہ تو ان کے دلوں میں شک آتا نہ وہ تمسخر کرتے۔ ویدوں میں بہت سی عبارتیں ہیں جن میں اس رسم کو تفصیل کے ساتھ بیان کیا ہے اور پھر طفلانہ تعجب ظاہر کیا گیا ہے کہ ایک دیوتا اس معمولی طریقے سے پیدا ہو جائے "اگنی کی پیدائش کا سلسلہ شروع ہو گیا۔ سابق کی طرح اگنی کو رگڑ کر نکالو۔ یہ دیوتا لکڑی کے دونوں ٹکڑوں میں موجود ہے وہ لکڑیوں میں سے نوزائیدہ بچے کی طرح نکلتا ہے"۔ ایک مقام پر تعجب ظاہر کیا گیا ہے کہ

ایک زندہ ہستی خشک لکڑی میں سے کیسے نکلتی ہے اور ایک دوسرے مقام پر لکھا ہے کہ وہ ایسی ماں کی اولاد ہے جو اس کو دودھ نہیں پلا سکتی مگر پھر بھی وہ (شعلہ) اس تیزی سے بڑھتا ہے کہ زمین سے آسمان پر پیام لے جاتا ہے۔ ایک شاعر ڈاکر کہتا ہے "اے زمین و آسمان یہ بیٹا (شعلہ) پیدا ہوتے ہی اپنے والدین (لکڑیاں) کو کھا جاتا ہے۔ گو ہیں انسان فانی ہوں دیوتاؤں کے کاموں کی سمجھنے کی مجھ میں عقل نہیں۔ اگنی عقلمند ہے اور جانتا ہے۔"

(۲۱) حالات مذکورۂ بالا سے صاف ظاہر ہے کہ اس دیوتا کی خصوصیات بالکل مادّی ہیں اور اس میں انسانی خصائل پیدا کرنے کی کوشش نہ کی گئی تھی بلکہ اس سے مراد صرف عنصر آتش سے تھی۔ بعض مقامات میں اگنی سے درخواست کی گئی ہے کہ وہ اندھیرے کے بھوتوں کو اپنے ڈنڈے سے منتشر کر دے اور کہیں لکھا ہے کہ وہ دنیا کو ہزار آنکھوں سے دیکھتا ہے مگر اس سے یہ مقصود نہیں ہے کہ اس کی مادّی خصوصیات رفع کر دی جائیں کیونکہ حرارت اور روشنی کا ماخذ ہونے کی وجہ سے اندھیرے کو دفع کرنا وغیرہ اس کی خصوصیات میں سے ہیں مگر حرارت اور روشنی صرف زمین سے مخصوص نہیں ہیں۔ قدیم آریا ذہین اور باریک بیں تھے اس لئے بجلی اور آگ کے تعلق کو انھوں نے محسوس کر لیا ہوگا۔ سُوریہ (سورج) کی چمک دمک کو دیکھ کر انھوں نے ضرور معلوم کر لیا ہوگا کہ جس آگ سے وہ اپنے گھروں میں اور پوجا میں کام لیتے ہیں وہ زمین پر اسی آفتاب کا مظہر ہے اور دونوں کا جوہر ایک ہے گو مختلف شکلوں میں ظاہر ہوتی ہیں۔ یہی خیال اس مختصر فقرے میں ہے "اگنی صبح کو سوریہ ہے اور سوریہ رات کو اگنی ہے"۔ اکثر مقامات میں بیان کیا گیا ہے کہ اگنی کے دو یا تین مساکن ہیں یعنی زمین پر وہ آگ ہے آسمان میں سورج اور کرۂ زمہریر میں بجلی۔ اس خیال کے پیدا ہونے کے بعد یہ سمجھ لینا کہ یہ تینوں ایک ہی ہیں دشوار نہیں۔ زمین پر تو آگنی دیوتا کی پیدائش دو خشک لکڑیوں سے ہوتی تھی مگر بہ حیثیت سورج یا بجلی کے اس کا رمزیہ اور با موقعہ نام "آپم نپات"[1] یعنی "پانیوں کا بیٹا" جو آسمانی بادلوں کے

---

[1] یہ نام آریاؤں کے ہندوستان آنے سے قبل کا ہے اور اگر زیادہ قدیم نہیں تو اس زمانے کا ضرور ہے

'سمندر' میں چھپے رہنے کے بعد چمک کر نکلتی ہے اور اسی لیئے 'پانی کا بیٹا' کہی جاتی ہے یہ افسانہ ایک دوسرے طریقے پر بھی بیان کیا جاتا ہے جس میں اگنی کو 'سات ماؤں' یا 'بہت سی ماؤں' یا 'ماؤں' کا بیٹا کہا گیا ہے۔ اس صورت میں بادلوں (آپس) کو فرداً فرداً اس کی ماں قرار دیا گیا ہے ۴۱

(۲۲) ایرانیوں کی طرح ہندوستان کے آریا بھی خیال کرتے تھے کہ آگ نہ صرف پانی میں ہے بلکہ نباتات میں بھی۔ دونوں خیالات بہ ظاہر دور از قیاس معلوم ہوتے ہیں مگر غور کرنے سے معلوم ہوگا کہ ایک دوسرے سے پیدا ہوتا ہے۔ غالباً ان کا خیال ہوگا کہ چونکہ آگ لکڑیوں سے نکلتی ہے اور لکڑیاں نباتات ہیں اس لیئے آگ نباتات میں موجود ہے۔ آگ اور حرارت نباتات میں پنہاں ہیں اسی کی سبب سے ان کی نمو ہوتی ہے اور وہی ان کی حیات کا باعث ہے۔ مگر سوال یہ ہے کہ نباتات میں آگ کیسے آئی۔ اس کا جواب غالباً آریا یہ دیتے کہ آگ آسمان سے بارش کے پانی کے ساتھ آتی ہے جس سے وہ پیدا ہوتی ہے۔ بارش میں آگ نہ صرف زمین پر آتی ہے بلکہ اس میں گھس جاتی ہے اور پھر نباتات کو حیات بخشتی ہے۔ رگ وید میں کئی مقامات پر یہی خیال نہایت صاف طور پر ظاہر کیا گیا ہے "اسکی (یعنے آگ کی) سڑک وہ طوفان ہے جو خشک میدانوں کو تر و تازہ کرتا ہے۔ وہ زمین پر صاف پانی کے ساتھ آتی ہے۔ پرانی لکڑیوں کو کھا جاتی ہے اور نئے پودوں میں گھس جاتی ہے" (رگ ۱۰۔۹۵) ۱۲

"جب وہ (آگ) سب سے اعلےٰ باپ (دیاؤس۔ آسمان) کے پاس سے لائی جاتی ہے تو وہ پودوں میں گھس کر پھر پیدا ہوتی ہے اور ہمیشہ جوان رہتی ہے" ۱۳

(۲۳) جن ذرائع سے اگنی دیوتا آسمان سے زمین پر آیا ان میں سے یہ ایک ہے۔ مگر معلوم ہوتا ہے اس کا یہ ظہور نہایت پیچیدہ طریقے سے ہوا اور اس کا یہی عمل برابر جاری ہے۔ مگر سوال یہ تھا کہ اگنی کا ورود کس راست

جبکہ ایرانی آریا ایک ساتھ رہتے تھے کیونکہ اوستا میں یہ ہر جگہ آتر کے نام کے ساتھ آیا ہے۔ مقدس کتب ایران ۲۵ صفحات ۴ء ۳۵

طریقے سے انسانوں میں ہوا کیونکہ آریاؤں کا خیال تھا کہ اگنی کا اصلی وطن زمین پر نہ تھا۔ بیان کیا گیا ہے کہ "اگنی پہلے آسمان پر پیدا ہوا" دوسری مرتبہ اس نے زمین پر جنم لیا اور اس کا تیسرا جنم بادلوں میں ہے اور وہ غیر فانی ہے" (دہم ۴۵-۱) اس دلچسپ مسئلے کے متعلق آریاؤں میں بہت سی روایات اور افسانیات تھے اور عقائد اور تخیلات بھی۔ باوجود مرور زمانہ اس مسئلے کی دلچسپی کم نہیں ہوتی ہے کیونکہ اس زمانے میں ہم لوگ خوب اندازہ کر سکتے ہیں کہ آگ انسان کے لیئے کس قدر مفید ہے اور باوجود علوم کی ترقی کے یہ مسئلہ یعنی آگ کس طرح وجود میں آئی ابتک حل نہیں ہوا اور جب تک حل نہ ہو ہماری کاوش دور نہ ہوگی۔ مگر رگ وید افسانوں کا مجموعہ نہیں ہے۔ قدیم زمانے کے رشی انسانوں کو دہراتے نہ تھے بلکہ صرف انسانوں کی طرف اشارہ کر دیتے تھے کیونکہ سامعین ان سے بخوبی واقف تھے۔ مثلاً اگر زمانۂ حال کے واعظوں کے لیئے صرف اسقدر کہدینا کافی ہے کہ

یونس اندر دہان ماہی شد

اور توریت کے قصوں کو تفصیل سے بیان کرنے کی ضرورت نہیں۔ مگر ان مختصر اشاروں اور تلمیحات سے ہم یہ معلوم کر سکتے ہیں کہ اگنی کو کوئی فوق الانسانی قوت کسی دور دراز مقام سے لائی تھی اور آگ کے پانی اور نباتات میں مخفی ہونے کا خیال اس سختی کے ساتھ ان کے ذہنوں میں جم گیا تھا کہ وہ ہمیشہ سمجھتے تھے کہ اگنی چھپا ہوا تھا اور اس پوشیدہ مقام سے نکالا گیا۔ آگ کے جس دریافت کرنے والے کا اکثر ذکر آیا ہے وہ ماترشون ہے۔ اس شخص کی اصلیت کا کہیں ذکر نہیں مگر بیان کیا گیا ہے کہ وہ اگنی کو "آسمان سے اور دیوتاؤں سے لایا جو بہت دور ہیں" اور اس کو بطور تحفہ بھرگو جو ایک پر اسرار قوم انسانوں کے مماثل ہے دے دیا انھوں نے اس کو کچھ دن جنگلوں میں مخفی رکھ کر نکالا اور انسان کے حوالے کیا یا ہشو کے جو بنی نوع انسان کا مورث تھا۔ اس افسانے کا ماحصل غالباً یہ ہے کہ بھرگو نام کے پجاریوں کے خاندان کا دعویٰ تھا کہ ان کے آبا و اجداد نے آگ کو رگڑ کے روشن کرنا انسان کو سکھایا۔ ماترشون غالباً بجلی ہے اور بیان کیا گیا ہے "اگنی اس کو دکھایا جاتا ہے جب کہ

وہ آسمان پر پیدا ہوتا ہے۔" لیکن اکثر مقامات پر اگنی کو بھی اسی نام سے یاد کیا گیا ہے مگر اس سے کوئی دھوکا نہیں ہوتا۔ لیکن بعض مقامات پر یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ اگنی بغیر ماترشون کی امداد کے مل گیا جس سے ابہام ہوتا ہے۔ بیان کیا گیا ہے کہ "عقلمند بھرگو قوم نے اس ذات مخفی کا تعاقب کیا جیسے کہ کوئی بھاگے ہوئے مویشیوں کے پیچھے دوڑتا ہے اور اس کو پانی میں پکڑ کر آدمیوں کے گھروں میں رکھ دیا۔" لیکن علم لسانیات کے مطابق اس نام اور اسی قبیل کے دوسرے الفاظ کو جو دوسری آریائی زبانوں میں موجود ہیں مقابلہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ لفظ بھرگو کا تعلق ایسے الفاظ سے ہے جن کے معنی 'شعلہ' یا 'دہکنے' کے ہیں اور شاید بجلی کے بھی خیالات میں مشابہت فقرۂ ذیل سے اور بھی پیدا ہو جاتی ہے۔ "اتھرون نے رگڑ سے اگنی کو نیلی کنول کے پھول (سقف آسمانی کا ایک شاعرانہ نام) سے نکالا۔" اتھرون کے نام سے آگ کے پجاریوں کے وجود کا خیال فوراً ذہن میں آتا ہے جو آتر[1] کے ایرانی پجاریوں کے مماثل سے تھے۔ اس کے علاوہ یہ بجلی کے قدیم ترین ناموں میں سے ایک ہے سنسکرت میں اتھر سے شعلے کو کہتے ہیں۔ اور اتھریو دہکنے کو جس کا اگنی[2] کے نام کے ساتھ اکثر استعمال ہوتا ہے۔ پجاریوں کی ایک جماعت کا نام اتھرون تھا جو بڑی قربانیوں میں مختلف آگوں کی حفاظت کرتے تھے۔ انسانی جماعتوں یا خاندانوں کا نیم افسانی مورتوں کی اولاد ہونے کا دعوے کرنے کی یہ بھی ایک مثال ہے پجاریوں کا ایک معزز خاندان انگیرا تھا جس کے متعلق بھی رگ وید میں ذکر آیا ہے کہ وہ اگنی کو پہلے پہل وجود میں لائے۔ صیغۂ واحد میں انگیرا کبھی تو خود اگنی کے لئے مستعمل ہوا ہے اور کبھی ایک فرد واحد کے لئے جو خاندان انگیرا کا مورث اعلیٰ تھا کثیر التعداد ناموں کی وجہ سے اشتباہ ضرور پیدا ہوتا ہے مگر اس قدر نہیں جتنا کہ

---

[1] دیکھو قصۂ میدیہ صفحہ ۱۵۰ تا ۱۵۲۔ آگ کا قدیم ایرانی نام اس مقام کے علاوہ رگ وید میں کہیں نہیں آیا ہے۔

[2] ایضاً صفحہ ۴۲۔

خیال ہوتا ہے کیونکہ ہر ایک میں ایک ہی مشترک تسیال ہے یعنی اگنی اور اس کے انسانی پرستش کرنے والے ہم نسل ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس زمانے میں عقیدہ تھا کہ بنی نوع انسان بہ اعتبار نسل آتشی اور آسمانی ہیں ؎

(۲۴) خیالات مذکور کا ایک دوسرے سے تعلق رکھنے میں کوئی شک نہیں آگ (بشمول حرارت) کے آسمان میں پیدا ہونے اور زمین پر اُترنے کے متعلق آریاؤں کو کوئی شک نہ تھا خواہ وہ بہ شکل آفتاب یا برق ظاہر ہو یا پانی اور نباتات میں مخفی ہو اور ان میں سے نکلنا چاہتی ہو۔ جسم انسانی کی حرارت بھی اگنی کے وجود کا ثبوت ہے اور یہ کہا جا سکتا ہے کہ اگنی انسان کے جسم میں بھی اسی طرح داخل ہوتی ہوگی جیسے کہ نباتات میں۔ ایک دوسرا امکان یہ بھی ہے کہ اگنی انسان کے جسم میں ان نباتی اشیاء کے ذریعے سے داخل ہوتی ہے جو وہ کھاتا ہے اور اس طرح یہ حیات کی چنگاری، نسلاً بعد نسل بنی نوع انسان میں باقی رہتی ہے اور موروثی ہو جاتی ہے۔ اسی لیئے اگنی کو کئی جنم والا بھی کہا گیا ہے۔ بہت سی عبارتیں ایسی بھی ہیں جن میں انسان کو دیوتاؤں کا ہم نسل بتایا گیا ہے مثلاً ذیل کے شلوکوں میں ؎

"اے دیوتاؤ اپنی ماں کی گود میں ہم بھائی بھائی ہیں" ؎

"دیاؤس (آسمان) میرا باپ ہے جس نے مجھے پیدا کیا اور پرتھوی (زمین) میری ماں ہے" ؎

زمانۂ قدیم کے رشیوں کی پیدائش کو آسمانی قرار دیا گیا ہے اور ایک شاعر ان کو نام بنام مخاطب کر کے جس میں **انگیراس** اور **منو** بھی شامل ہیں کہتا ہے کہ وہ "میرے خاندان کو جانتے ہیں جس کا سلسلہ دیوتاؤں تک پہنچتا ہے" اگر دعاوی مذکور کو مبہم خیال کیا جائے تو ایسے فقرے بھی موجود ہیں جن میں اگنی کا صریحی ذکر موجود ہے مثلاً بیان کیا گیا ہے کہ "انسان اس سے پیدا ہوا" اور "اس نے اپنی اولاد کے لئے راہ نکالی" اور یہ بھی ہدایت ہے کہ اس کو اپنا مورث اعلےٰ خیال کریں[1] وحدت کائنات کے خیال کی یہ پہلی جھلک ہے

[1] انسان کی آتشی اور آسمانی پیدائش کے مسئلے پر ایبل برگین نے نہایت قابلیت کے ساتھ اپنی ضخیم تصنیف

جس کو سائینس نے اب ثابت کیا ہے مگر ہندوؤں کو اس کا احساس شاعرانہ اسی زمانے میں ہوگیا تھا ؎

(۲۵) اب ہمیں معلوم ہوگیا ہے کہ اگنی (۱) آسمان پر آفتاب ہے (۲) کرہ زمہریر میں برق ہے (۳) زمین پر گھر کی آگ ہے اور (۴) قربانی کی آگ ہے۔ مگر ایک پانچویں شکل اس کی اور بھی ہے جو ہندو آریوں کی تمدنی زندگی میں نہایت اہم ہے یعنے وہ لاشوں کو خاکستر کردیتا ہے اور مردوں کی روحوں کو عورتوں کی قیام گاہ میں پہنچا دیتا ہے۔ ایرانیوں کی طرح ہندوؤں کا یہ عقیدہ نہیں تھا کہ مردے کے چھونے سے یہ مقدس عنصر ناپاک ہوجاتا ہے بلکہ ان کا خیال یہ تھا کہ آگ کے شعلے جس چیز کو مس کرتے ہیں وہ پاک اور طاہر ہوجاتی ہے۔ مگر تاہم مردوں کو جلانے کی آگ دوسرے اقسام کی آگ سے علحدہ رکھی جاتی تھی اور کبھی گھر کے آتشدن یا قربان گاہ میں اسے نہیں لے جاتے تھے ؎

(۲۶) رگ وید کی ایک پوری کتاب یعنے نویں میں برخلاف دوسری کتابوں کے صرف ایک دیوتا یعنی سوما کی ستایش ہے۔ اگنی کی طرح جس کے ساتھ اس کا تعلق ہے اس کی کئی شکلیں اور قیام گاہیں، اگنی کی طرح پیدائش اس کی زمین پر نہیں ہے اور جس شکل میں وہ پہلے ظاہر ہوتا ہے وہ مادی ہے یعنی اگنی آگ ہے اور سوما ایک پودا ہے۔ دونوں میں فرق صرف یہ ہے کہ اگنی سے اس کی مادی شکل میں کئی قسم کے کام لیئے جاتے تھے مگر سوما سے صرف ایک ہی یعنی اس سے ایک نشے میں لانے والی چیز تیار کی جاتی تھی جس کو پرستش کرنیوالے پیتے تھے اور اس کو قربان گاہ کی آگ میں ڈالا جاتا تھا۔ آتش پرستی کی طرح سوما کی پرستش کا آغاز بھی ہندی۔ ایرانی عہد میں ہوا تھا جب کہ ہندی اور ایرانی علحدہ نہیں ہوئے تھے۔ سوما کو ایرانی ہوما کہتے تھے جس کی اوستا کے ایرانی پیرووں میں وہی قدر و منزلت تھی جو سوما کی ہندوؤں میں تھی۔ ایک موقر اور باریک بیں عالم مسمی وِنڈِش مان کا خیال ہے کہ اس پودے کی پرستش

بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ۔ مذہب ویدک (جلد اول صفحہ ۱۳ باب قوم انسانی کی آسمانی پیدائش) میں بحث کی ہے ؎

اس زمانے سے چلی آرہی ہے جب کہ آریا اقوام علیحدہ نہیں ہوئی تھیں اور جسے آریاؤں کا 'عہد اولیں' کہتے ہیں۔ قصۂ مدیہ (صفحات ۱۱۸-۱۲۱) میں ہم بیان کر چکے ہیں کہ آوستا سے پتہ چلتا ہے کہ ہوما کا قربانیوں میں استعمال ہوتا تھا اور چونکہ یہ رسم زمانۂ قدیم سے چلی آتی تھی اس لیئے زرتشت نے اس میں اصلاح کرکے ہوما کے استعمال کی اجازت دے دی تھی۔

(۲۷) ایران کی طرح ہندوستان میں بھی سوما پہاڑوں میں پیدا ہوتا ہے[1] بیان کیا گیا ہے کہ شاہ وارُن جس نے آفتاب کو آسمان میں رکھا اور آگ کو پانی میں، سوما کو اس نے پہاڑوں پر جگہ دی۔ آگ کی طرح سوما بھی انسان کو ایک فوق الانسانی ہستی سے ملا۔ جس بھجن کا ہم نے حوالہ دیا ہے اس میں مذکور ہے کہ "ماترِشوَن آگ کو آسمان سے لایا اور سوما کو ایک شاہین پہاڑ پر سے لایا" ہندوستان میں جو سوما استعمال ہوتا تھا وہ غالباً کشمیر کے پہاڑوں میں پیدا ہوتا تھا۔ یہ امر یقینی ہے کہ آریاؤں کے قبائل اس اونچے پہاڑیوں اور گہری وادیوں کے ملک میں نہایت قدیم زمانہ یعنی رگ وید کے بھجنوں کی تدوین اور ترتیب اور پیچیدہ مذہبی رسوم کے وجود میں آنے سے قبل سے آباد تھے۔ بھجنوں میں بعض اشارے اس قسم کے بھی ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ آریائی ہندوؤں میں سوما کی پرستش کا آغاز اسی ملک میں ہوا۔ اور رفتہ رفتہ ان ممالک میں پھیل گیا جن میں وہ زمانۂ مابعد میں آباد ہوئے اور چونکہ نشیبی اور گرم ممالک میں ان کی آب وہوا کی خشکی اور گرمی کی وجہ سے یہ پودا پیدا نہیں ہوتا اس لیئے بقدر ضرورت پہاڑوں سے منگایا جانے لگا۔ آریاؤں کی آبادیاں جب بڑھنے لگیں تو اس پودے کی خاصی تجارت ہونے لگی مگر اس کے تاجر غیر آریا پہاڑی تھے جو اس پاک شے کی حرمت نہیں کرتے تھے

[1] مگر اس سے یہ نہ سمجھ لینا چاہیئے کہ یہ دونوں پودے ایک ہی ہیں علماء کا اس بارے میں اتفاق ہے کہ اگرچہ قربانیوں کی شراب کا نام تمام آریہ اقوام میں مشترک ہے مگر وہ یقیناً ان مختلف ممالک میں جہاں آریوں نے توطن اختیار کر لیا تھا مختلف پودوں سے تیار ہوتی تھی۔

اور فروخت کرنے میں مول تول کرتے تھے۔ اسی لیئے سوما کے تاجر حقارت کی نگاہ سے دیکھے جاتے اس لیئے ان کا شمار مجرموں، اچھات لوگوں، سود خواروں اور نٹوں میں ہوتا تھا جن کی موجودگی میں قربانی نہیں ہو سکتی۔ آریا ہندوؤں کا خیال یہ تھا کہ جس شخص کے قبضے میں سوما ہو اور وہ اس کا رس نہ نکالے اس سے زیادہ ناہنجار کوئی نہ ہوگا۔ حقیقت یہ ہے کہ انھوں نے بنی نوع انسان کو دو شاخوں میں تقسیم کر دیا تھا ایک تو وہ جو سوما کا رس نکالتے تھے جو رس نہ نکالتے تھے" جو "دشمن" اور "منکر الٰہ وحشی" کے ہم معنی ہے۔ یہ لوگ غالباً خانہ بدوش تاجر تھے سوما کی فروخت ایک خاص رسم کے مطابق ہوتی تھی جو بظاہر لغو معلوم ہوتی ہے مگر اس کے اندرونی معنی بھی ہیں سوما کی ایک خاص مقدار کی قیمت جس کو بیان نہیں کیا گیا ہے ایک ہلکی رنگ کی یا سرخی مائل بھورے رنگ کی گائے جس کی آنکھیں بھوری ہوں۔ گائے کے رنگ میں غالباً سوما کے سرخ یا سنہرے رنگ کی طرف اشارہ ہے۔ یہ بھی حکم تھا کہ اس گائے کو نہ باندھا جائے نہ اس کے کان کھینچے جائیں یعنی اس کے ساتھ سختی نہ کی جائے۔

(۲۸) ہندوستان میں جو سوما مستعمل تھا وہ اس قسم کے پودوں میں سے ہے جن میں سے رس یا دودھ نکلتا ہے۔ اس کی جو شکل بیان کی گئی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کی ڈالیاں جھکی ہوئی تھیں پتلی شاخوں پر پتے نہ تھے، رنگ سرخ یا سنہرا تھا، اس کی پوریں گٹھیلی تھیں اور باہر کا چھلکا گنے کی طرح ریشہ دار تھا۔ اس پودے میں سے ترش اور کسیلا رس دبانے سے نکلتا تھا جس میں چند دوسرے اجزاء شامل کرکے خمیر پیدا کیا جاتا اور پھر اس سے قربانی کے لیئے شراب بنتی۔ اس شراب کے بنانے کے طریقے کا جو ویدوں اور برہمنوں کی رسوم میں سب سے مقدس ہے رگ وید میں کئی مقامات پر بیان ہے مگر وہ بالکل چیستاں کے طور پر ہے اس لیئے طریقۂ مذکور کا معلوم کرنا بہت دشوار تھا مگر "برہمنوں" میں اس کے بنانے کے طریقے کو نہایت واضح اور مفصل لکھا ہے۔ اس مضمون پر صفحے کے صفحے

سیاہ کیئے جاسکتے ہیں مگر وِنڈِش مان نے اس کو نہایت جامع طریقے پر بیان کیا ہے جو کافی ہے ؛

"سوما کو جڑ سمیت اُکھاڑتے اور پہاڑوں پر چاندنی راتوں میں جمع کرکے ایک گاڑی پر رکھکر جس میں دو بکریاں جتی ہوتی ہیں قربان گاہ کو لے آتے جہاں ایک مقام پر گھانس اور ٹہنیاں بچھی ہوتیں[1]۔ پھر پجاری[2] اس کو دو پتھروں کے بیچ میں دباتے اور اس کے بعد ڈنٹھل اور عرق جن پر پانی چھڑکا جاتا ہے ایک اون کے موٹے کپڑے میں چھانے جاتے جس کے نیچے کوئی برتن[3] یا دیگچہ رکھا جاتا اور ہاتھ سے دباتے ہیں عرق اس میں گرتا ہے۔ اس عرق میں دودھ دہی اور گیہوں یا کسی دوسری چیز کا آٹا ڈال کر خمیر پیدا کیا جاتا اور دن میں تین بار دیوتاؤں کو چڑھایا جاتا اور برہمن بھی اس کو پیتے۔ ہندوستان کے قدیم مذہب کا یہ سب سے بڑھا اور مقدس چڑھاوا تھا۔ خیال تھا کہ دیوتا اس شراب کو نہایت شوق سے پیتے ہیں بلکہ اس کے لیئے بیتاب رہتے ہیں۔ اس کے پینے سے ان میں طاقت آتی ہے اور حالت سکر پیدا ہوتی ہے۔ یہ بھی خیال تھا کہ اس آسمانی شراب سے پاکیزگی حاصل ہوتی ہے اور وہ حافظ حیات ہے، صحت اور حیات جاودانی بخشتا ہے، آسمان کا راستہ بتاتا ہے دشمنوں کو تباہ کرتا ہے" وغیرہ وغیرہ اس شراب آتشیں سے دل و دماغ پر جو لطیف کیفیت طاری ہوتی تھی

---

[1] اس مقام کو جسے ویدی کہتے تھے اور کُشں نامی گھانس کا بستا یا جاسئے خاص دیوتاؤں کے لیئے تیار کیا جاتا اور خیال تھا کہ وہ چڑھاوے کے وقت اسی پر آکر بیٹھتے ہیں اس لیئے مناسب حال تھا کہ سوما کی ٹہنیاں بھی اسی پوتر مقام پر قبل شراب بنانے کے رکھی جائیں ؛

[2] رگ وید میں ہاون دستے کا بھی ذکر ہے مگر شاذ و نادر۔ ایرانی اپنے ہوما کے تیار کرنے میں ہاون دستے کا استعمال کرتے تھے (قصۂ مدینہ صفحہ ۱۱۸-۱۲۱) جس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ قدیم رسم ہے اور عہد ہندی۔ ایرانی سے جاری ہے ؛

[3] یہ برتن مقدس پیپل کی لکڑی کے بنتے تھے ؛

اس کی تعریف میں رگ وید کے شعرا رطب اللسان ہیں۔ مگر اس شراب کے علاوہ پجاریوں سے وہی لوگ مستحق تھے جن کے پاس تین سال کے لیے غلہ ہو۔ اشعار میں انھوں نے عالم سکر کی حالت کو بیان کیا ہے جس میں وہ اپنے کو دنیا و مافیہا سے بالاتر خیال کرنے لگتے تھے۔ اس میں سے کچھ تو محض بکواس ہے مثلاً (دہم ۱۱۹) ؎

"(۱) میں سوچ رہا ہوں کہ گائے خریدلوں، گھوڑا خریدلوں۔ کہیں میں سوما تو نہیں پی رہا تھا؟

(۲) شراب تو مجھے ایسا بھگائے لیئے جاتی ہے جیسے تند ہوا۔ کہیں الخ ؟

(۳) ہوا مجھے ایسا بھگائے لیئے جاتی ہے جیسے تیز گھوڑے رتھ کو۔ کہیں الخ ؟

(۴) بھجن میرے ذہن میں ایسا آیا ہے جیسے کہ گائے اپنے پیارے بچھڑے کے پاس۔ کہیں الخ ؟

(۵) میں اپنا گیت اپنے من میں اس طرح بچارتا ہوں جیسے کوئی بڑھئی اپنا رتھ بناتا ہو۔ کہیں الخ ؟

(۶) پانچوں قبائل مجھے بالکل ہیچ معلوم ہوتے ہیں کہیں الخ ؟

(۷) میرا ایک نصف دونوں عالموں سے بڑا ہے۔ کہیں الخ ؟

(۸) میری عظمت آسمان اور زمین سے زیادہ ہے۔ کہیں الخ ؟

(۹) کیا میں زمین کو اٹھا کر ادھر ادھر لے جاؤں۔ کہیں الخ ؟

(۱۰) کیا میں زمین کو چور چور کر کے ادھر ادھر پھینک دوں۔ کہیں الخ ؟

(۱۱) میرے جسم کا ایک حصہ آسمان پر ہے اور دوسرا تحت الثریٰ میں ہے کہیں الخ ؟

(۱۲) میں بہت بڑا ہوں میں بادلوں تک پہنچتا ہوں۔ کہیں الخ ؟

---

[1] زمانۂ حال تک خیال تھا کہ اس بھجن کو جنگ کے دیوتا اندر نے قربانی کی شراب پینے کے بعد کہا ہے۔ برگین نے ثابت کیا ہے کہ یہ بکواس ایک مخمور انسان کی ہے۔ ایک دوسرا شاعر

اس نشہ آور شراب کے اثر کو ہمیشہ اسی مبالغے کے ساتھ بیان نہیں کیا ہے۔ ۱۷۵ ذیل کے اشعار میں نہ وہ مستی ہے نہ دل و دماغ کی وہ غیر معمولی کیفیت ظاہر ہوتی ہے جیسے کہ اشعارِ منقولۂ بالا میں مگر اعتدال کے ساتھ شراب پینے سے جو سرور پیدا ہوتا ہے اس کو ظاہر کیا ہے ؎

"وہ عقل والا میرے جسم میں داخل ہو گیا ہے حالانکہ میں محض سادہ لوح ہوں۔ اے سوما میرے جسم میں وہ سوزش پیدا کر دے جو آگ سے پیدا ہوتی ہے ہماری زندگی کو طول دے جیسے آفتاب ہر صبح کو دن بڑھاتا ہے تو ہماری عقل کو تیز کرتا ہے۔ تو ہمارے ہر رگ و ریشے میں سرایت کر گیا ہے بیماری ناچار ہو کر بھاگ گئی۔ طاقتور سوما ہم میں سرایت کر گیا ہے اور ہماری زندگی کے دن بڑھ گئے" ؎

(۲۹) اشعارِ منقولہ بالا سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس شراب میں کوئی آسمانی قوت ہے جو پینے والے پر ایک عجیب کیفیت طاری کرتی ہے۔ خیال یہ تھا کہ دنیاوی سوما آسمانی سوما کی ایک شکل ہے یا سوما دیوتا کی ایک نشانی ہے۔ پرستش کرنے والا اس مقدس شراب میں سے ذرا سی قربان گاہ کی آگ میں ڈال کر بیان کرتا ہے کہ دیوتا خصوصاً اندر (لڑائی کا دیوتا) سوما کے گھڑے کے گھڑے پی کر بدی کی قوتوں کے مقابلے کے لیئے تیار ہوتے ہیں۔ مگر یہ نہ خیال کرنا چاہیئے کہ اس کے معنی لفظی ہیں بلکہ ایک آسمانی شراب ہے جو دیوتاؤں یعنی قدرت کی قوتوں کو طاقت اور حیاتِ ابدی بخشتی ہے اور جس کے بغیر ان کی طاقت، ان کا لازوال شباب اور ان کی زندگی کا خاتمہ ہو جائیگا۔ اسی شراب کے بغیر دنیا اور کم از کم ہماری دنیا ویران اور تباہ ہو جائے گی۔ یہ آسمانی شراب جس سے حیاتِ جاودانی حاصل ہوتی ہے اقرِیتَّا ہے

بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ۔ کہتا ہے۔ "ہم نے سوما پی لیا ہے، ہم غیر فانی ہو گئے" ہم نور میں داخل ہو گئے ہم نے دیوتاؤں کو دیکھ لیا، اب کوئی دشمن ہمارا کیا کر سکتا ہے اور کسی فانی انسان کا حسد ہمارا کیا بگاڑ سکتا ہے ؎

جس سے مراد بارش، شبنم اور اس رطوبت سے ہے جو تمام عالم میں موجود ہے
اور جس سے حیوانات اور نباتات کی زندگی قائم رہتی ہے۔ پرستش کا یہ طریقہ ۱۷۶
اس سرچشمۂ حیات یعنی امرت (آسمانی سوما) کے جمع ہونے اور بہنے کی
ایک بیّن مثال ہے۔ جس چمڑے پر دبانے کے پتھر رکھے جاتے ہیں
وہ بادل ہے۔ پتھر بجلی ہیں، چھلنی آسمان ہے، شراب جو چھلنی میں سے ٹپکتی ہے
وہ بارش کے قطرے ہیں اور جس برتن یا دیگچے میں یہ قطرے گرتے ہیں (سمندر)
یعنی وہ آسمانی سمندر ہے جس میں کرۂ ہوائی کا پانی جمع رہتا ہے۔ دونوں میں جو مشابہت
ہے کہیں دور نہیں ہوتی۔ خصوصاً ذیل کے شلوک میں تو بالکل صاف ہے
"اے اندر آسمانی سوما کو پیکر تازگی حاصل کر۔ اس سوما کو پیکر تازگی حاصل کر جو انسان
زمین پر بناتے ہیں" سوما کو پانی اور نباتات سے تعلق ہے اس لئے اگنی سے
اس کی مشابہت کا زبردست ثبوت ملتا ہے۔ جس کا ہم اس سے قبل بھی
ذکر کر چکے ہیں اور اس طویل بحث کا نتیجہ یہ ہے کہ افسانے کی اس شکل میں سوما بھی
اگنی کا ایک ظہور ہے یعنی شراب آتشیں ہے۔ اس لئے دونوں کا ذکر ایک ساتھ
آتا ہے اور اکثر بھجنوں میں دونوں کو ساتھ ساتھ مخاطب کیا جاتا ہے (۱)

(۳۰) مگر آسمانی سوما یعنی امرت جس سے سرشار ہو کر دیوتا طاقت،
شباب دوامی اور حیات جاودانی حاصل کرتے تھے عقلاً سوما دیوتا نہیں ہو سکتا ۱۷۷
کیونکہ پانی یا رطوبت کو ایک "شخص" خیال کرنا ناممکن ہے بلکہ دیوتا وہ شخص
ہو سکتا ہے جو کسی چیز کو پیدا کرے، اس کی حفاظت کرے اور پھر اس کو

(۱) ہم بیان کر چکے ہیں کہ آتش جو سر حیات نباتات اور انسان کے جسم میں پانی کے ذریعے پہنچتا ہے۔ آریاؤں کے مذہب کے اس مقدس راز کے تفصیلی حالات کے لئے کتب ذیل دیکھو۔

A. Kuhn, The Descent of Fire and the Celestial Beverage,
A. Bergaigne, the Chapters on Agni & Soma in
La Religion Vedique; and Hillebrandt, Vedische
Mythologie, Vol.i.

تقسیم کرے۔ اگنی اور سوما میں جوت بہت ہے اور جس کا ہم نے برابر حوالہ دیا ہے اس سے یہی نتیجہ نکل سکتا ہے کہ اگر اگنی آفتاب ہے تو سوما ضرور ماہتاب ہے اور ویدوں کے بعد کے زمانے سے جیسے رزمیہ نظموں کا عہد بھی کہتے ہیں زمانۂ حال تک سوما چاند ہی کو کہتے ہیں برہمنوں میں چاند کے متعلق عجیب و غریب خیالات رائج ہوئے مگر سب کی بنیاد اسی خیال پر تھی کہ چاند امرت کا خزانہ ہے جسے دیوتا پیتے ہیں اور اسی واقعے کے لحاظ سے چاند کے بہت سے نام ہیں۔ ان کا خیال تھا کہ ہر مہینے میں جب تک کہ چاند نظر آتا ہے دیوتا اس میں سے امرت پیتے رہتے ہیں اور ان کے پینے سے چاند بڑھتا جاتا ہے مگر جب چاند نظر نہیں آتا تو اس میں سے پتری (مردوں کی ارواح) پیتے ہیں جن کے پینے سے چاند رفتہ رفتہ گھٹنے لگتا ہے۔ یہ بھی خیال تھا کہ چاند کی کرنیں پانی کے ٹھنڈے ذروں سے بہتی ہوئی ہیں جو نباتات میں سرایت کر جاتے ہیں اور ان کو تازگی بخشتے ہیں۔ ایک دوسرے مقام پر بیان کیا گیا کہ دیوتا چاند کے قریب جاتے ہیں جب کہ وہ پورا ہو جاتا ہے اور مردے چاند رات کو اُپنشدمیں بھی جو پرانوں سے قدیم تر ہیں یہی بیان کیا گیا ہے یعنی "چاند شاہِ سوما ہے جو دیوتاؤں کی غذا ہے" شت پتھ برہمن میں اس کو زیادہ وضاحت کے ساتھ لکھا ہے "شاہِ سوما دیوتاؤں کی غذا" چاند ہے۔ جب وہ گھٹنے لگتا ہے تو دیوتا اسے کھاتے ہیں۔ موسم شاہِ سوما کے بھائی ہیں جیسے کہ آدمیوں میں بھائی ہوتے ہیں" موسم سوا چاند کے دیوتا کے اور کس کے بھائی ہو سکتے ہیں؟

۱۷۸

(۴۱) اسی وجہ سے آریاؤں کے مذہب میں چاند کی پرستش کی ایک نمایاں حیثیت ہے اور مجموعۂ مذکور کی نویں کتاب بالکل اسی کے لیے مخصوص ہے۔ چاند کی پرستش کے طریقے سام وید میں بیان کیے گئے ہیں اس کتاب میں اور ان بھجنوں میں جو سوما کی ستائش میں رگ وید میں کثرت سے ہیں بہت سی تلمیحات ایسی ہیں جن کی توضیح کی ضرورت نہیں بشرطیکہ یہ خیال رہے کہ یہ دیوتا چاند ہے ورنہ اگر ہم یہ فرض کرلیں کہ سوما دیوتا سے

مراد صرف آریاؤں کی پرستش کے شراب یا ہوا کی رطوبت سے ہے تو ان بھجنوں سے کوئی مطلب نکالنا دشوار ہوگا اگر خیالات اور استعاروں کی قدامت کو بھی ہم ملحوظ خاطر رکھیں۔ بعض تشبیہوں سے نازک خیالی بھی ظاہر ہوتی ہے۔ مثلاً بیان کیا گیا ہے کہ "سوما آسمان کا ایک چاہ شیریں ہے" آبِ طلائی کا ایک قطرہ ہے جو آسمان پر آویزاں ہے" امرت کا پیالہ ہے" دیوتاؤں کی شراب کا سمندر ہے۔ سوما ایک ذی فہم دیوتا ہے کیونکہ وہی موسم اور مہینے لاتا ہے، رسوم، پوجا اور قربانیوں کیلئے دن مقرر کرتا ہے۔ سوما لڑنے والا دیوتا بھی ہے طاقتور اور پوری طور پر مسلح ہے۔ ان بھوتوں اور دیوزادوں سے لڑنے کے لئے تیار رہے جو رات کے اندھیرے جنگل میں رہتے ہیں اور جن کو وہ منتشر کر دیتا ہے۔ وہ حیات کے مقدس چشمے کی بھی حفاظت کرتا ہے جس کا وہ محافظ ہے اور جس کو دیوتاؤں کے دشمن یعنی اسور چرانے کی فکر میں رہتے ہیں۔ اشعار ذیل کا اطلاق بھی چاند ہی پر ہو سکتا ہے" آسمانی سوریا کی طرح تمام عالموں سے بالاتر ہے" اس نے چاند کی درخشانی کو اپنا جامہ بنا لیا ہے اور عقل سے پُر ہونے کی وجہ سے دنیا کی تمام قوموں کو دیکھتا ہے۔ ایک قصہ اور ہے جس میں بیان کیا گیا ہے کہ سوما کی شادی آفتاب کی دیوی سوریا سے ہوئی تھی۔ جس بھجن سے اس واقعے کو تفصیل سے بیان کیا ہے اس کے ابتدائی اشعار حسب ذیل ہیں جن سے نتائجِ مذکورہ بالا کی پوری تصدیق ہوتی ہے کہ

"قانونِ (ریت) کی برکت سے زمین قائم ہے
اور آسمان اور آفتاب۔ قانون ہی کے
سبب سے اشیا قائم ہیں اور سوما آسمان میں
سوما ستاروں کے درمیان میں ہے۔
جب لوگ پودے سے رس نکالتے ہیں
تو پینے والے سمجھتے ہیں کہ یہ سوما ہے۔ مگر جسے

۱۷۹

پجاری سوما کہتے ہیں اسے کوئی نہیں پیتا۔
اپنے محافظوں اور نگہبانوں کی حفاظت میں
تو اے سوما دبانے والے پتھروں کی
آواز سنتا ہے مگر کوئی انسان تیرا ذائقہ نہیں جانتا۔
اے دیوتا جب تجھے دیوتا پیتے ہیں تو تو
بڑھتا ہے"

سوما کے پوجا کے اصل راز کو اس سے زیادہ سمجھنا ناممکن ہے۔ مگر ایسی عبارتیں بھی ہیں جن سے یہ خیال صاف ظاہر ہوتا ہے کہ دیوتا پودوں میں داخل ہوتا ہے اور اپنے جسم اور اعضا کو دیوتاؤں اور انسان کی نفع کی غرض سے رس نکالنے میں توڑ ڈالتا ہے اور اس طور پر دیوتا اور اس کے پوجنے والے میں ایک پر اسرار تعلق پیدا ہو جاتا ہے کیونکہ اس نے اس پاک شراب کو پیا ہے جس میں جوہر الٰہی موجود ہے۔ رگ وید میں یہ صوفیانہ خیال شروع سے آخر تک موجود ہے جس کا ماحصل یہ ہے "ہم نے سوما پیا ہے، دیوتا ہم میں داخل ہو گیا، ہم بھی دیوتاؤں سے مثل ہو گئے، حیات جاودانی ہمیں بھی حاصل ہو گئی"۔

(۱۳۲) ذیل کے پر لطف بھجن میں جو بلحاظ محاسن شاعری اعلیٰ درجے کا ہے سوما کی پرستش کی بہترین روحانی شکل دکھائی گئی ہے۔ (نہم ۱۱۳)

"جہاں نور ازلی ہے، جس عالم میں آفتاب
رکھا گیا ہے، اسی لازوال، غیر فانی عالم میں
مجھے بھی لیجا، اے سوما!"

"جہاں وِوسوت کا بیٹا شاہانہ حکومت
کرتا ہے، جہاں بہشت کا پوشیدہ مقام ہے
جہاں زبردست دریا ہیں، وہاں لے جا کر
مجھے غیر فانی بنا دے"۔

"جہاں کی زندگی آزادانہ ہے تیسرے آسمان پر

جہاں عالم درخشاں ہے، وہیں (لے جاکر) مجھے غیر فانی
بنادے"۔

"جہاں آرزوئیں اور امیدیں ہیں، جہاں سوما
کا چمکتا ہوا پیالہ ہے، جہاں (عمدہ کھانا اور خوشیاں ہیں،
وہاں (لے جاکر) مجھے غیر فانی بنادے"۔

"جہاں مسرت وانبساط، شادی ونشاط ہی کا مسکن ہے،
جہاں اعلے سے اعلے آرزوئیں پوری ہوتی ہیں، وہاں
(لے جاکر) مجھے غیر فانی بنادے"۔[1]

اگر سوما کو چاند کا مترادف خیال کرلیا جائے تو اس بھجن میں ایک شعر
یا ایک تخیل ایسا نہیں ہے جس کی آسانی سے تعبیر نہ ہوسکے اور اگر سوما کے
کوئی دوسرے معنی لیئے جائیں تو ہر شعر کے مطلب سمجھنے میں سخت وقت ہوگی
"سوما کا چمکتا ہوا پیالہ" "عالم درخشاں" (ستارے) "عالم نور ازلی" "زبردست دریا"
ہر ایک کے معانی واضح ہوجائینگے جب کہ ہمیں معلوم ہو کہ چاند مُردوں کا　۱۸۱
مسکن ہے جو دیوتاؤں کی طرح اس کی "عسل شیریں" کے مزے لیتے ہیں
اور انھیں کی طرح اس کے جام کے جام پیکر ہر جرعے کے ساتھ اپنی حیات میں
اضافہ کرتے ہیں۔ اشعار مذکورۂ بالا میں دو جدید اشخاص سے ہم روشناس
ہوتے ہیں یعنی وِوَسْوَتْ اور اس کا بیٹا۔

(۳۴) بیٹے کا نام یاما جس کے متعلق ہم نے بیان کیا ہے کہ اس کو
اوِستا میں یِیما ابن وِوَنْ ہَوَنْتْ کہا گیا ہے مگر ان دونوں کی صورت میں
کس قدر اختلاف ہوگیا ہے۔ رگ وید میں وِوَسْ وَتْ کا بہت کم ذکر ہے
سوا اس کے کہ وہ یاما کا باپ تھا۔ مگر مذکورۂ ذیل دعاؤں سے ثابت ہوتا ہے
کہ وہ ایک زمانے میں طاقتور دیوتا تھا مثلاً

"وِوَسْ وَتْ کا زہریلا تیر ہمیں اس وقت تک نہ لگے

---

[1] قصہ ہدیہ وغیرہ صفحات ۸۹ تا ۹۳۔

جب تک کہ ہم بوڑھے نہ ہو جائیں" ؎

"دُوش وَسْتَہ ہمیں حیات ازلی عنایت کرے موت چلی جائے
اور اس کے بدلے میں حیات ازلی آئے۔ وہ ہماری
قوم کا پیرانہ سالی تک محافظ رہے" ؎

مگر یہ غالباً اس کی حرست کا جو قدیم ایرانی ہندی میں تھی ایک دُھندلا اور مٹا ہوا خاکہ ہے کیونکہ اَدِسْتا میں مذہب زرتشتی کی غیر مشرکانہ رجحان کی مناسبت سے دِوَن ہَوَنْتْ[۱] محض ایک فانی انسان اور مقدس پجاری ہے جس نے سب سے پہلے یاوما (سوما) کی قربانی چڑھائی اور اس کا بیٹا یِیما بھی فانی ہے اور پہلا بادشاہ ہے جو زمانۂ قدیم میں حکمراں تھا۔ لیکن ہندوستان میں گو باپ گمنامی میں پڑ گیا ہے مگر بیٹے یعنی یاما کی ویدوں کے دیومالا میں درجہ نہایت اعلےٰ ہے کیونکہ وہ مردوں کا بادشاہ ہے اور اس مقام پر حکومت کرتا ہے جہاں مردوں کی روحیں یعنی پتری امن اور چین کی زندگی بسر کرتی ہیں ؎

(۳) یاما کا قصّہ یہ ہے کہ وہ پہلا انسان تھا جو موت کا شکار ہوا اور چونکہ دوسرے مرنے والوں پر اسے شرفِ اولیت حاصل ہے اس لئے وہ عالم بالا میں ان کا میزبان ہو گیا اور رفتہ رفتہ ان کا حاکم اور بادشاہ ہو گیا۔ اس کے ہرکارے تمام عالم میں گشت لگا کر مرنے والوں کو ڈھونڈھتے رہتے ہیں اور ان کو اس کی مملکت میں پہنچاتے ہیں۔ ان ہرکاروں کی تعداد صرف دو بیان کی گئی ہے اور ان کی شکل ڈراؤنی اور بھیانک کتوں کی سی ہے جن سے غالباً مراد صبح اور شام کی شفق سے ہے۔ یہ شاعرانہ تخیل مناسب حال ہے کیونکہ ہر روز صبح اور شام کو بہت سے انسان اس دنیا سے عالم ارواح میں

---

[۱] اس کے لغوی معنے "درخشاں" کے ہیں جس سے نتیجہ نکالا گیا ہے کہ یہ سورج کا ایک دیوتا تھا اور اسکی تصدیق "برہمنوں" سے ہوتی ہے۔ اس کے متعلق باب ہفتم بھی دیکھو ؎

[۲] اَدِسْتا میں ارواح مذکور کو فرادِیشی کہتے تھے۔ قصہ مدیہ صفحات ۸۳-۸۴، ۱۵۴ ؎

پہنچ جاتے ہیں۔ یاما کے واقعے کو اتھروَن وید میں نہایت اختصار اور توضیح سے بیان کیا گیا ہے۔

"شاہ یاما ابن وِوَاسْت کے نام پر قربانی کرو جو فانی انسانوں
میں پہلا مرنے والا تھا، جو پہلا آدمی ہے جو اس دنیا کو
گیا، جو انسانوں کو جمع کرنے والا ہے" [۱]

"موت یاما کی عقلمند پیام بر ہے" یہ عجیب تخیل بھی اتھروَن وید میں موجود ہے۔

بدشگون پرندے بھی یاما کے پیام بر خیال کیئے جاتے تھے اسی لیئے ایک شاعر دعا کرتا ہے کہ اس قسم کے کسی پرندے کی بدشگونی پوری نہ ہو۔ کتوں کو سرامے یا یا سَرَما کے بچے کہتے ہیں جن کی چار ۱۸۳ آنکھیں تھیں، کھال پر چیتے تھے اور ناک چوڑی تھی۔ یاما سے دعا کی جاتی تھی کہ اپنے کتوں کو حکم دے کہ راہ میں مہمانوں کی حفاظت کریں [۱]

(۳۵) جس دنیا پر یاما حکمراں تھا۔ تاریک، ڈراؤنی یا بھیانک نہ تھی بلکہ جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں سپہرِ بریں پر واقع تھی یعنی کرۂ آفتابی میں درخشاں عالموں کے درمیان جہاں سزا یا جزا کا کوئی ذکر نہ تھا۔ رگ وید میں یاما کو مردوں کا بادشاہ بیان کیا گیا ہے نہ کہ ان کا انصاف کرنے والا یا سزا دہندہ۔ یہ زمانۂ مابعد کا ایجاد ہے اور برہمنوں کی کتابوں میں اس کی یہ اعلےٰ خصوصیات زائل ہو چکی ہیں اور وہ شیطان کی صورت میں پیش کیا جاتا ہے اور اس نرم مزاج اور نیک دیوتا کے خط و خال بالکل مٹ جاتے ہیں جس کے سپرد آریائی ہندو اپنے پیارے اعزا کو کرتے تھے [۲]

(۳۶) اب سوال یہ ہے کہ مظاہر قدرت میں سے کون "یاما ویوَسْوَت" کے

---

[۱] قصہ مذیہ صفحات ۹۳-۹۴ و ۱۶۵ [۲]

[۲] وید کی تجہیز و تکفین کی رسوم کے لیئے دیکھو باب نہم ابتدائی تمدن [۲]

پردے میں مضمر ہے۔ جس کا صریحی جواب یہ ہے کہ اس سے غروب ہونے والے آفتاب سے مراد ہے کیونکہ مظاہر قدرت میں یہی ایک تماشا ہے جس سے انسان میں آئندہ زندگی کی امید پیدا ہوتی ہے[1] ابتدائی افسانہ سازوں کا جو استعاروں سے کام لینے میں بیباک تھے غروب ہونے والے آفتاب کو طلوع ہونے والے آفتاب کو (وِوَسْوَتْ) کا بیٹا بنا دینا قابل تعجب نہیں مگر جیسا کہ اب ذکر آئیگا[2] وِوَسْ وَت سے ہمیشہ آفتاب مراد نہیں ہوتی اور مفسرین کا ایک گروہ پیدا ہو گیا ہے جو یاما کو سوما کی طرح چاند قرار دیتا ہے اور جو دلائل اس خیال کی تائید میں پیش کرتا ہے قابل لحاظ ہیں۔

۱۵۴

(۱) دیگر دلائل و براہین کے علاوہ وہ لوگ کہتے ہیں کہ یہ بیان کیا گیا ہے کہ یاما کا مقام تیسرے آسمان کے پوشیدہ ترین گوشے میں ہے اور یہ غروب ہونے والے آفتاب کا مقام نہیں ہو سکتا۔

(۲) ابتدائی افسانہ سازوں کا جو علوم سے ناآشنا تھے ممکن ہے کہ یہ خیال رہا ہو کہ چاند ایک چھوٹا آفتاب ہے یا آفتاب کا بچہ ہے جو اپنا چکر کاٹکر مرجاتا ہے (غائب ہو جاتا ہے)۔

(۳) افسانوں میں اکثر یہ ہوتا ہے کہ دیوتاؤں کے باہمی تعلقات کو بدلنے کے لئے انھیں مختلف اشکال میں پیش کیا جائے اور ممکن ہے کہ اُن کا خیال ہو کہ سورج اور چاند توام بھائی ہوں جیسا کہ زمانۂ قدیم کی اکثر اقوام کا خیال تھا اور اس کے علاوہ لفظ یاما کے معنی بھی توام کے ہیں۔ یاما کے متعلق یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ وہ پہلا انسان اور نسل انسانی کا مورث تھا۔ مگر یہ اعزاز وِوَسْ وَت کے ایک دوسرے بیٹے مَنُو کو حاصل اور اس غلط دلیل کی بنا پر یاما پر منتقل کر دیا گیا ہے کہ جو پہلے مرا

---

[1] قصہ کلدانیہ صفحات ۔ ۳۲۸-۳۲۹-۳۳۰۔

[2] باب ہفتم۔

[3] ہیلی بران نے اپنی "ویدک خطابات" میں اس کو دلائل سے ثابت کیا ہے۔

۱۸۵ وہ پہلا انسان بھی ضرور ہوگا مگر یاما کو کہیں پہلا انسان نہیں کہا گیا ہے بلکہ فانیوں میں پہلا، لفظ فانی (مرتیا) سے اکثر مراد انسان سے ہوتی ہے مگر انسان کے لیئے لفظ اور بھی مستعمل ہیں یعنی منشیا (سوچنے والا) اور جنا (پیدا شدہ) مگر یاما کے لیئے ان دونوں میں سے کوئی استعمال نہیں کیا گیا ہے بلکہ وہ ہمیشہ فانیوں میں پہلا، کہا گیا ہے اسلیئے یہ امر محض اتفاقی نہیں۔ زمانۂ قدیم کے افسانہ ساز اقوام کے خیال میں صرف انسان ہی فانی نہ تھا بلکہ ان کے خیال میں دیوتا بھی موت کا شکار ہو سکتے تھے اگر وہ آسمانی سوما یعنی آب حیات پیکر اپنی جوانی اور حیات ابدی کو قائم نہ رکھتے۔ وہ دیکھتے تھے کہ آفتاب غروب ہونے کے وقت مر جاتا ہے اور موسم سرما میں اس کی حرارت گھٹ جاتی ہے، چاند بھی ان کی آنکھوں کے سامنے گھٹ گھٹ کر غائب ہو جاتا تھا موت کے بعد نشر بھی ہے مگر اس بحث سے اسے تعلق نہیں۔ اب یہ امر پوری طور سے ثابت ہو گیا کہ یاما کے متعلق ہر جگہ یہی ذکر ہے کہ وہ فانیوں میں پہلا مرنے والا تھا نہ کہ "فانی انسانوں میں پہلا تھا"۔[۱]

(۳۷) وید کا ایک دوسرا دیوتا جس کا وجود قبل۔ ایرانی یا ابتدائی آریائی زمانے سے ہے وایو یا وات یعنی ہوا ہے جس سے مراد تند آندھی سے نہیں بلکہ اس مفید اور خنک ہوا سے ہے جو کرۂ زمہریر کو صاف کرتی ہے اور انسان وحیوان کو گرمی کی اذیت سے نجات دیتی ہے۔ وایو کی رگ وید میں ادنی حیثیت ہے۔ اس کی خاص تعریف میں بہت کم بھجن ہیں مگر دوسرے دیوتاؤں کے ساتھ اکثر اس کا ذکر اعزاز اور شکر گزاری کے ساتھ آیا ہے۔ اسے آسمان (دیائوس) کا ایک بیٹا قرار دیا گیا ہے اور اس سے نہ صرف سوما کی قربانیوں میں شریک ہونیکی ۱۸۶ استدعا کی جاتی ہے بلکہ شراب کا پہلا پیالہ بھی اسی کا حق تھا۔ ذیل کی

[۱] "برہمنوں" میں سے ایک میں اس کی توضیح کے لیئے ایک قصہ تراش لیا گیا ہے کہ سوما کے

مختصر بھجن (دہم ۱۶۸) سے نہ صرف یہ معلوم ہوگا کہ اس خاموش دیوتا کی کسقدر تعظیم ہوتی تھی بلکہ یہ بھی کہ قدیم شعرا کو اسرار قدرت کا کتنا احساس تھا اور نہ باوجود استداد زمانہ و بعد مکان ہمارے اور ان کے خیالات میں زیادہ فرق نہ تھا ؏

"میں وات کے بڑے رتھ کی تعریف
کر رہا ہوں جو ہوا کو چیرتا ہوا بجلی کی گرج کے ساتھ
آتا ہے، جو آسمان کو چھوتا ہوا چلا جاتا ہے اور
اس کو سرخ کر دیتا ہے اور زمین پر گرد اڑاتا ہے....
باو صرصر اس کے پیچھے دوڑتی ہے جیسی کہ کوئی دوشیزہ
میلے کو چلی جا رہی ہے.... وات اپنی پرواز
میں ایک دن بھی آرام نہیں لیتا.... وہ کہاں پیدا ہوا
اور کہاں سے آیا؟ جو کہ دیوتاؤں کی سانس اور دنیا کی
اولاد میں بڑا ہے۔ یہ دیوتا جہاں چاہتا ہے
اپنی مرضی سے چلا جاتا ہے اس کی سرسراہٹ کو
ہم سنتے ہیں مگر اس کی شکل کبھی نہیں دیکھتے"[1] ؏

(۴۸) اب ہم وید کے دیوتاؤں کا ذکر ختم کرتے ہیں جن کا وجود عہد ہندی ایرانی سے ثابت ہے اور اوستا میں بھی ان کے مماثل دیوتا موجود ہیں۔

بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ پہلے پیالے کے لیئے دیوتاؤں میں ایک دفعہ دوڑ ہوئی اور وایو (ہوا) جیت گیا ((برہمنوں" (یعنی کتاب برہمن) میں اسی طرح قصے گھڑ کر ہر ایک مشکل امر کی توضیح کی جاتی ہے جس سے اکثر اوقات تو سمجھنے میں اور بھی وقت پیدا ہوتی ہے مگر بعض اوقات فلسفہ اور نظم کے لاجواب لطائف بھی پیدا ہو جاتے ہیں ؏

[1] "ہوا چلتی ہے جہاں اس کا جی چاہتا ہے۔ تو اس کی آواز سنتا ہے مگر یہ نہیں بتا سکتا کہ کہاں سے آتی ہے اور کہاں جاتی ہے" انجیل یوحنا باب سوم آیت ۸ ؏

جن دیوتاؤں کا ذکر آ چکا ہے دیاؤس، وارن، مترا، اگنی، سوما، یاما، وایو ہیں۔ مزید تفتیش سے دونوں اقوام کے دیوتاؤں میں اور بھی ۱۸۷
مشابہتیں معلوم ہوں گی مگر ایسی تصانیف میں جو عام ناظرین کے لیئے لکھی جائیں ان میں قیاسات کا گزر نہیں بلکہ انھیں امور کو بیان کرنا چاہیئے جو پایۂ تیقن کو پہنچ چکے ہیں۔ اب جن دیوتاؤں کا ہم ذکر کریں گے وہ ہندوستان میں پیدا ہوئے اور ان کے تخیلات میں وہ اثرات صاف ظاہر ہیں جو ہمالیہ اور دریائے سندھ کے مشرق کے ممالک میں آریا تارکان وطن پر پڑے ؎

ضمیمۂ باب پنجم

ہم امرت کے افسانے کو توضیح کے ساتھ بیان کر چکے ہیں جو کہ دیوتاؤں کی غذا تھی اور سوما کی شراب جس کی دنیاوی نقل تھی برہمن شاعروں نے اس کا تفصیلی قصہ گھڑ لیا ہے جو مختلف کتابوں و متعدد طریقوں سے بیان کیا گیا ہے اور جس کے واقعات حسب ذیل ہیں :- ؎

دیوتاؤں اور اسوروں (خبیث شیاطین) میں جنگ چھڑ گئی تھی۔ دیوتاؤں کو اس جنگ میں کئی دفعہ شکست ہوئی جس کے سبب سے ۱۸۸
وہ ہمیشہ ہار گئے اور انھوں نے وشنو سے امداد چاہی جو زمانۂ مابعد کے عقائد کے لحاظ سے دیوتاؤں کا مشیر عام اور عام مخلوق کا محفوظ رکھنے والا تھا۔ وشنو نے وعدہ کیا کہ اگر وہ اسکی ہدایات پر عمل کریں تو ان کی قوت پھر عود کر آئے گی۔ اس نے انھیں ہدایت کی کہ وہ دنیا کے تمام پودوں اور جڑی بوٹیوں کو جمع کر کے انھیں دودھ کے سمندر میں ڈال دیں اور اس کے بعد اس سمندر کو متھیں تو انھیں امرت مل جائے گا جس کے پینے سے طاقت اور حیات جاودانی حاصل ہوتی ہے۔ مگر چونکہ یہ بہت محنت کا کام تھا اس نے انھیں مشورہ دیا کہ اسوروں سے عارضی طور پر صلح کر لیں اور ان کو بھی اس کام میں شریک کر لیں اور یہ خیال رکھو کہ

کہ وہ محنت میں تو تمہارے شریک رہیں مگر اس کے ثمرے سے مستفید نہ ہوں۔ اسور لوگ جھانسے میں آ گئے اور اس کام میں انھوں نے پورا زور لگا دیا۔ جڑی بوٹیوں کو سمندر میں ڈال کر کوہ منڈار اسے متھانی (پرمنتھ) کا کام لیا گیا اور اس لکڑی کو ہلانے کے لیئے سانپوں کے بادشاہ واسُوکی (یا شیش یا شیشا) نے اپنے کو پیش کیا کہ اس کو لکڑی میں لپیٹ کر لکڑی کو ہلائیں۔ ایک طرف اسور تھے اور ایک طرف دیوتا۔ دونوں حریفوں نے اپنا پورا زور لگا دیا اور وشنو نے کچھوے کی شکل اختیار کر کے پہاڑ کو اپنی پیٹھ پر لے لیا تاکہ وہ ہلنے نہ پائے۔ سمندر میں سخت تلاطم پیدا ہوا۔ دودھ کی موجیں اُٹھتی اور گرتی تھیں گویا کہ سخت طوفان آ گیا ہے۔ اس کے بعد طوفان خیز سمندر سے ہر قسم کی عجیب و غریب اور مفید چیزیں اور جانور نکلنے لگے۔ پہلے تو اسیں سے گائے نکلی، اس کے بعد کئی سر والا گھوڑا نکلا پھر ہاتھی اور اپسارا (دوشیزگان آبی) کی ایک جماعت حُسن کی دیوی بھی ایک کنول کے پھول پر بیٹھی ہوئی نکلی۔ پانی میں سے سم قاتل بھی نکلا جس کو واسوکی نے اپنے سانپوں کے لیئے لے لیا۔ بعض قصوں میں بیان کیا گیا ہے کہ چاروں وید بھی اسی وقت نکلے۔ مگر یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ ایک شخص جس کے چار ہاتھ اور چار سر اور ہر ایک ہاتھ میں کتاب تھی اس سمندر کے متھنے میں شریک تھا۔ سب سے آخر میں دیوتاؤں کا حکیم امرت کا پیالہ لیئے ہوئے شاداں و فرحاں نکلا۔ دیوتا اور اسور دونوں اس آب حیات کے پینے کے لیئے دوڑے اور دونوں میں سخت جنگ ہوئی مگر دیوتاؤں نے پہلے ہی ایک جرعہ پی لیا تھا جس کے پینے سے انھیں پوری طاقت حاصل ہو گئی اور انھوں نے اپنے سابق شرکاء کو مار پیٹ کر قعر مذلت میں ڈھکیل دیا۔

باب ششم

رگ وید

طوفان باد و باران کا افسانہ

آفتاب اور سپیدۂ صبح کا افسانہ

۱۹۱

(۱) ہم بیان کر چکے ہیں کہ اہل ہند کی زندگی کا دار و مدار موسمی یا ہنگامی بارش پر ہے پنجاب کے قدیم فطرت پرست آریاؤں نے اپنے تخیل سے موسم بارش کے آسمانی تغیرات میں جان ڈال دی تھی اور بادلوں کے ادھر ادھر آنے جانے، باد و باراں کے طوفان اور بجلی کی کڑک سے انھوں نے ایک رزمیہ داستان بنالی تھی جس میں فوجیں بھی تھیں اور سورما بھی اور ان کی لڑائیاں بھی۔ بادلوں کے خطۂ وسطی کا جو آسمان اور زمین کے درمیان میں ہے انھوں نے اَنتَرِکشا نام رکھا تھا اور اسی پر اور اس کے نت نئے نظاروں پر ان کی آنکھیں لگی رہتی تھیں۔ کڑکنے والا اِندر اس ملک کا راجہ تھا اور مارُوت (آندھیاں) اس کے دوست اور معاون تھے۔ اسی سرزمین میں بادل تماشے دکھاتے اور کبھی اس تماشے کیلئے پردوں کا کام دیتے اور یہیں وہ قیمتی گائیں تھیں جن کے لیئے یہ سب جنگ تھی اور جن کے دودھ کی زمین پیاسی خیال کی جاتی تھی۔

۱۹۲

(۲) اب ہم ہندی آریاؤں کے اس عجیب و غریب توہم یعنی گائے کے تقدس کی تہ کو پہنچتے ہیں جو بظاہر ان کے دلوں سے کبھی دفع نہیں ہو سکتا۔

اس توہم کا ایک سبب یہ بیان کیا گیا ہے کہ گائے آریاؤں کی تمدنی زندگی کا جزو لاینفک ہے کیونکہ یہ جانور طبعاً خانہ بدوشی کی زندگی بسر کرنے یا کھلے میدانوں کی سخت گرمی برداشت کرنے کے ناقابل ہے اور اس کے لیئے جنگلوں کے درختوں کے سائے، چشموں کی ٹھنڈک اور مرغزاروں کی سبزی اور راحت کی ضرورت ہے جو تمدن انسانی کی اسکی درمیانی منزل ہی میں اس کو نصیب ہو سکتی ہے جو خانہ بدوشی اور مدینت کے درمیان ہے یعنی زراعت۔ گائے کی پرداخت اسی حالت میں پوری طور سے ہو سکتی ہے جب کہ اس کے پالنے والے اطمینان سے ایک مقام پر زندگی بسر کریں۔ اس زمانے میں جس میں آریاؤں کی پہلی جھلک صفحۂ تاریخ پر نظر آتی ہے گائے ان کے لیئے نعمتِ سماوی تھی جو ان کی ہر ایک دنیاوی ضرورت کے لیئے کافی تھی اور ایک ایسی قوم کے لیئے جو خاندانوں یا چھوٹے چھوٹے گوتوں میں منقسم ہو اور جن میں سے ہر ایک کا دارومدار اپنی مویشیوں اور کھیتوں پر ہو گائے اسکے ایسا ہمدرد رفیق ایک نعمتِ غیر مترقبہ تھا۔ کیونکہ اس کے تھنوں میں سے نہایت شیریں اور مفید غذا نکلتی ہے جس کا مکہ آسانی سے مسکہ بن سکتا ہے اور مسکے کو پگھلا کر قربان گاہ کی آگ پر گھی بنا کر ڈالتے ہیں۔ اس کا نر یعنی بیل بھی مفید تھا کیونکہ اسی سے سوختنی قربانیوں کے لیئے گوشت ملتا تھا اور زراعت میں بھی اس سے کام لے سکتے تھے گائے کو آریا ایک چشمۂ فیض خیال کرتے تھے اور اس کی عظمت رفتہ رفتہ ان کے دلوں میں اس قدر بڑھ گئی کہ وہ اسے نہ صرف مقدس اور نیم دیوتا خیال کرنے لگے بلکہ اس کی پرستش کرنے لگے جو اب تک ہندوستان میں جاری ہے [51]

۱۹۳

(۴۳) اس تقدس کے علاوہ جو صریحی اسباب پر مبنی ہے آریاؤں کے شاعرانہ تخیل نے گائے کی عظمت کی ایک دوسری وجہ بھی پیدا کر دی تھی

---

[51] دیکھو قصہ کلدانیہ باب اول "تمدن کی چار منزلیں" صفحات ۱۲۳ - ۱۲۵

یعنی گائے کا جواب آسمان یا **انترکشا** (خطۂ وسطی) میں بھی موجود تھا جہاں بادل کے سیاہ اور ابلق اور ہلکے رنگ کی گایوں کے گلّے اِدھر اُدھر پھرتے تھے اور جن کے تھنوں میں سے خالص شیریں دودھ (بارش) نکلتا ہے اور انسان حیوان اور نباتات کو سیراب کرتا ہے۔ گائے اور بادلوں میں جو تعلق ہے اس کا ثبوت ایک یہ بھی ہے کہ سنسکرت میں دونوں کے لیئے ایک ہی لفظ ہے یعنی گو جسکے لغوی معنی حرکت کرنے یا چلنے کے ہیں آسمان پر بادلوں کے حرکت کرنے کو اوّلاً گایوں کے گلّوں سے تشبیہ دی گئی ہوگی جو مرغزاروں میں چرتے ہیں اور بار بار دیکھنے سے یہ خیال ان کے دلوں میں جم گیا ہوگا۔ آسمانی سمندروں اور ان کے بادلوں کے جہازوں کی طرح آسمانی مرغزار، آسمانی گایوں کے گلّے اور آسمانی چرواہے یعنی دیوتا افسانوں کے مستقل ارکان بن گئے ہیں جس میں ہر زمانے کے شاعروں نے تصرف کیا ہے۔ **رگ وید** کے سرسری مطالعے سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ خطۂ وسطی ایک آئینہ ہے جس میں اس عالمِ اسفل کے حالات وتعلقات و افعال کا عکس ایک اعلےٰ پیمانے پر نظر آتا ہے۔ اس کلیّے کا اطلاق موسمی تغیرات پر بھی ہوتا ہے جس کو دنیاوی لڑائیوں اور قبائل کی یورشوں کا مقابل قرار دیا گیا ہے اور ان لڑائیوں کے اسباب بھی جو بیان کیئے گئے ہیں محض دنیاوی ہیں یعنی مویشی اور عورتوں اور دوشیزہ لڑکیوں کو چرانے کی حرص جو قبائل میں جنگ کا باعث ہوتی تھی۔ **مسٹر میور** **اندر** کے تذکرے کے ضمن میں لکھتے ہیں[1]:

۱۹۴

"بجلی کی گرج سے ہمارے ذہنوں میں متخاصم قوتوں کے مقابلے کا خیال آتا ہے اور اب بھی ہم اس زمانے میں "جنگ عناصر" کا محاورہ استعمال کرتے ہیں۔ آسمان کے دوسرے مناظر سے شاعر کے ذہن میں اسی قبیل کے تخیلات آسکتے ہیں۔ کسی دیوتا کا پرستش کرنے والا بادلوں کو دیکھ کر خیال کرسکتا ہے کہ یہ اس کے دیوتا کے رتھ اور گھوڑے ہیں یا اس کے ذہن میں

---

[1] میور "قدیم سنسکرت کتب" جلد پنجم صفحہ ۹۸؎

آسکتا ہے کہ بادلوں کے دَل قلعے اور شہر جو اس کا دیوتا فتح کرنے کے لئے جا رہا ہے"۔

شہروں اور قلعوں کے علاوہ پہاڑوں[1] کا بھی شبہ ہو سکتا ہے کیونکہ بادلوں کے دَل آسمان پر بالکل پہاڑوں کے مشابہ معلوم ہوتے ہیں اور سمندروں میں ملاحوں کو ان بادلوں کو دیکھ کر اکثر خشکی کا دھوکا ہوتا ہے۔ یہ قلعے اور پہاڑ جن میں عمیق اور تاریک غار ہوتے ہیں وہ مستحکم مقامات ہیں جہاں بدطینت ڈاکو مسروقہ مویشیوں اور دوشیزہ لڑکیوں کو چھپاتے ہیں جن پر بادل کا مہیب دیو آہی (سانپ) جو پہاڑوں کی چوٹیوں پر پڑا رہتا ہے اور ایک دوسرا دیو وِرِت را (لپیٹنے والا) نگراں رہتے ہیں یہاں تک کہ کڑکنے والا اندرا اپنے بجلی کے بھالے سے ان کو چیر ڈالتا ہے اور اپنے آتشی عصا سے قلعے کی دیواروں کو توڑ کر اسیروں کو رہا کراتا ہے۔ ہم نے اپنی ایک دوسری کتاب میں لکھا ہے "بادل کئی قسم کے ہوتے ہیں۔ سب بادلوں سے پانی کی امید نہیں ہو سکتی۔ اگر ان میں سے بعض اس عالم تشنہ کو سیراب کرتے ہیں تو بعض ایسے بھی ہیں جو پانی کو اپنی خباثت سے چھپائے رہتے ہیں اور پھول کر کپّا ہو جاتے ہیں یہاں تک کہ برق کا دیوتا غضب ناک ہو کر اپنے بھالے سے ان کو چیر دیتا ہے[2]"۔ جو لوگ کہ قحط سالی کے زمانے میں کسی نیم گرم ملک میں رہے ہیں وہ ضرور تسلیم کریں گے کہ جب ہر جاندار پانی کا منتظر ہو یہاں تک کہ بے جان زمین بھی پیاسی نظر آنے لگے

---

[1] پَروَتْ جس کے لغوی معنے پھیلنے کے ہیں 'بادل' اور پہاڑ دونوں کے لئے مستعمل ہے جیسے کہ 'پور' کے معنے قلعے کے بھی ہیں اور بادل کے بھی۔ ویدک سنسکرت میں اس قسم کے الفاظ بہت سے ہیں جن کے دو معانی ہیں جس سے گو ہمیں یہ معلوم ہوتا ہے کہ قدیم شعرا کو فطرت سے کس قدر قربت حاصل تھی اور ارضی اور سماوی مناظر کی مشابہت کا انھیں کس درجہ احساس تھا مگر اس سے یہ دقّت واقع ہوتی ہے کہ زمانۂ حال کے لوگوں کو دونوں کے تمیز کرنے میں دشواری ہوتی ہے اور یہ معلوم کرنا مشکل ہوتا ہے کہ قلعوں کے فتح کرنے دشمنوں کو زیر کرنے کی کیا تعبیر کی جائے یعنی یہ کہ کوئی واقعۂ تاریخی ہے یا محض افسانہ ہے معلوم یہ ہوتا ہے کہ وہ دونوں عالموں میں رہتے تھے اور دونوں میں تمیز نہ کر سکتے تھے ؏

[2] قصص مدینۂ بابل و ایران صفحہ ۴۴ - ۴۷ ؏

تو بادلوں کا آسمان پر جمع ہونا اور پھر پانی کا نہ برسنا فطرت انسانی کو سخت ناگوار گزرتا ہے اور مایوسی ہوتی ہے[1]۔

۱۹۶ اب چونکہ ناظرین عناصر کے تماشے کے خاکے کو بخوبی سمجھ گئے ہونگے جو کہ نہایت سیدھا سادہ ہے ہم تماشاگروں کو پیش کریں گے جو اپنی داستان بیان کرینگے۔ باب ماسبق میں ہم نے جو طریقہ اختیار کیا تھا اُسی کی ہم اس باب میں بھی پابندی کریں گے یعنی رگ وید کے خلاصے پیش کر کے قدیم شعرا سے ناظرین کو روشناس کریں گے۔

(۴) یہ عام خیال ہے کہ ویدک زمانے میں نہ تو مندر تھے نہ دیوتاؤں کی مورتیں اور اس کلیئے کا اطلاق اندر پر بھی ہوگا جو خطۂ وسطیٰ کا بادشاہ ہے اور جسے ہندی آریاؤں کا محافظ دیوتا کہنا بیجا نہ ہوگا[2]۔ مگر اندر اور اس کے رفیق ماروتوں[3] (آندھیوں) پر جو اس کے ساتھ شاداں و فرحاں جنگ کو جاتے ہیں اس کلیئے کے اطلاق میں شبہ کا گمان ہوتا ہے کیونکہ ان کی شکل و صورت، طاقت اور اسلحہ کا نہایت تفصیلی اور مکمل بیان موجود ہے۔ اندر ایک درخشاں رتھ پر بیٹھا ہوا نظر آتا ہے، ایک سنہرا چابک اس کے ہاتھ میں ہے، اس کی بغل میں بجلیاں ہیں اور سر پر سنہرا خود ہے اور نہ صرف اس کے لمبے اور طاقتور ہاتھوں اور اس کی ناک اور

۱۹۷ سرخ رخساروں کی خوبی کا ذکر ہے بلکہ یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ جب وہ اپنے تند گھوڑوں کو ہانکتا ہے اور بجلی گراتا ہے تو اس حرکت سے

---

[1] دیکھو میور جلد پنجم صفحہ ۹۸۔ مصنف کو امساک باراں دیکھنے کا کئی مرتبہ وسط اطالیہ میں اتفاق ہوا اور ٹیکساس (امریکہ) میں ایک دو سالہ خشک سالی کا۔ اطالیہ میں نیلگوں آسمان کی بے رحمی سخت پریشان کن تھی۔ مگر اس آخر الذکر خشک سالی میں گو آسمان پر ہر روز بادل مگر پانی کا ایک قطرہ نہ گرتا اور دل میں بار بار خیال آتا تھا کہ کوئی مخفی اور خبیث طاقت پانی کو روکے ہوئے ہے۔

[2] اندر کے نام پر ماہرین لسانیات میں پرزور بحثوں کا سلسلہ جاری تھا اور جو توضیح قابل یقین معلوم ہوتی ہے یہ کہ لفظ اندر ماخوذ ہے مادّہ اند (قطرہ۔ عرق) سے جو سنسکرت اور ہند میں موجود ہے۔

[3] ماروت کے لفظی معنے "مارنے والے" یا پیسنے والے کے ہیں کیونکہ وہ مادّہ "مار" سے ماخوذ ہے۔ دیکھو میکس مولر علم السنہ سلسلۂ دوم صفحہ ۳۴۳ (نیویارک ۱۸۷۵ء)۔

اس کی سنہری ڈاڑھی ہلنے لگتی ہے۔ ماروتوں کا ذکر بھی اسی تفصیل سے موجود ہے کہ قیاس کا موقع باقی نہیں رہتا۔ بیان کیا گیا ہے ماروت رتھ پر سوار رہتے ہیں جن کے تیز گھوڑے یا چتلے ہرن انھیں آندھی کی طرح کھینچتے ہیں انھیں اس طرح خطاب کیا گیا ہے:-

"تمھارے کندھوں پر نیزے ہیں تمھارے پیروں میں کڑے ہیں تمھارے سینوں پر سنہرے زیور ہیں تمھارے کانوں میں زیور ہیں آتشی بجلیاں تمھارے ہاتھوں میں اور تمھارے سروں پر سنہرے خود ہیں" ؎

اندر کے ساتھ انھیں بھی اگنی جو پیامبر اور پجاری ہے انھیں پوجا کرنے والے کی دعوت میں شریک ہونے کے لئے بلاتا ہے اسی کے ساتھ وہ روح پرور سوما کے خم کے خم اڑاتے اور پھر اس کے بعد کاب ورت راسے لڑنے جاتے۔ ان کی مدد سے وہ اس کو مغلوب کر کے ٹکڑے ٹکڑے کر ڈالتا جن سے پہاڑ دھنس جاتا اور جو پانی ورت را اپنے پیٹ میں چھپائے تھا وہ نکل آتا اور دونوں عالم اس سے سیراب ہو جاتے ہیں۔ تصویر کشی کے اوزار کے استعمال سے بھی ایسی جیتی جاگتی تصویر نہیں بن سکتی اور معلوم ہوتا ہے کہ مصور کے ذہن میں ہندوستان کے سورما راجہ اور ان کے زرق برق وردیوں والے سپاہی تھے۔ در اصل یہ انتہائی تشبیہ تمثیلی ہے۔ سوال یہ نہیں ہے کہ کرۂ دخانی کا سورما بنی نوع انسان کا جنگ کا دیوتا اور اپنے آریائی اور دیسی پرستش کرنے والوں کا حامی اور محافظ کیسے بن گیا بلکہ یہ کہ اسے ان دو گونہ اعزازوں کے قبول کرنے سے عذر تھا یا نہیں ؎

(۵) تشبیہ تمثیلی اکثر اوقات خصوصاً ہندوستان میں مذہب سے

تجاوز کر جایا کرتی ہے کیونکہ مافوق الانسانی ہستیوں کی شکل جامۂ انسانی میں پیش
کرنے میں اکثر مبالغے سے کام لیا جاتا ہے اور اپنے معبود کی بزرگی بیان کرنے میں
اس کی عظمت کو قد و قامت کی درازی سے تعبیر کرتے ہیں ۔ اندر کی تعریف میں
جو بھجن ہیں وہ دوسرے دیوتاؤں کی تعریف کے بھجنوں سے تعداد میں زیادہ
ہیں مگر طرز بیان اور تخیل کا یہ سقم ان سب میں موجود ہے ۔ ان بھجنوں میں
اندر کی جو تصویریں کھینچی گئی ہیں ان میں سے بعض تو محض بھونڈی ہیں مگر
بعض میں شاعروں نے اپنے قلم کا پورا زور دکھایا ہے ۔ اب ہم ان
بھجنوں میں سے اندر کی تعریف کے چند نمونے پیش کریں گے ۔

(۶) اندر کے قد و قامت اور قوت کو پرستش کنندوں کے ذہن نشین
کرنے کی بار بار کوشش کی گئی ہے ۔ بیان کیا گیا ہے "کہ اس کی ذات
انسان سے اعلےٰ و ارفع ہے" "آسمان اور زمین ملا کر اس کے کمر بند کے
لئے کافی نہ ہونگے" جب وہ دونوں عالموں کو پکڑتا ہے تو وہ اس کی
مٹھی میں آجاتے ہیں "تمام ہستی اس میں سمائی ہوئی ہے جیسے کہ پہیئے کے
ہال میں آرے ہوتے ہیں" اور "جیسے کہ دُھرا دونوں پہیوں میں سے
گزرتا ہے ویسے ہی اس کی بزرگی دونوں عالموں سے زیادہ ہے"
اگر "سو آسمان ہوں سو زمینیں ہوں اور ایک ہزار آفتاب ہوں جب بھی
وہ تمام عالموں میں سما نہیں سکتا" شاعروں نے اندر کی شراب کے
ہضم کرنے کی قوت کی تعریف کرنے میں بہت مبالغہ کیا ہے ۔ مثلاً بیان
کیا گیا ہے کہ وہ نہ صرف قرابے کے قرابے اور خم کے خم وقت واحد میں
اڑا جاتا تھا بلکہ تیس جھیلیں ایک ساتھ خالی کر دیتا تھا ۔ شاعر اسے
مخاطب کر کے پیاسے بارہ سنگھے کی طرح پینے کو کہتا ہے یا اس سانڈ
کی طرح جو بے پانی کے جنگل میں سرگرداں پھر رہا ہو ۔ انتہا یہ ہو گئی کہ
بیان کیا گیا ہے کہ اندر کے دو پیٹ تھے جن میں سے ہر ایک ایک جھیل
کے برابر تھا اور اس سے درخواست کی جاتی تھی کہ دونوں کو بھرے
جس میں وہ چوکتا نہ تھا ۔ ایک مترجم نے ایک شعر کا ترجمہ یوں کیا ہے کہ

۱۹۹ سوما شراب کے انڈیلنے کا انتظار نہ کرسکتا تھا بلکہ پیپے سمیت پی جاتا تھا۔[1]
غالباً اسی قسم کی بادہ نوشی کے بعد اس کی یہ حالت بیان کی گئی ہے کہ
وہ دعوت میں ایسا لڑکھڑاتا ہوا چلتا ہے جیسے کہ کوئی کشتی پانی میں اور
"سوما اس کے پیٹ میں ہے، عقل اس کے سر میں اور بجلی اس کے
ہاتھوں میں" اسی مدہوشی کی حالت میں یہ سورما دیوتا اپنا کار عظیم انجام دیکر
ورترا ہان یعنی ورترا (خشک سالی کے بادلوں کا دیو) کو قتل کرنے والے کا
خطاب حاصل کرتا ہے یہی تخیل ان بھجنوں میں بھی ظاہر ہوتا ہے کہ جن میں
سوما دیوتا کو اندر کے ساتھ مخاطب کیا گیا ہے اور دونوں سے بھوتوں
یا دنیاوی دشمنوں کے مقابلے میں امداد کی درخواست کی گئی ہے اور دونوں کی
بلا طرفداری پوری تعریف کی گئی ہے۔ ایک مقام پر سوما کو "اندر کی روح"
قرار دیا گیا ہے۔

(۷) جنگ کا دیوتا ہونے کی وجہ سے **اندر** صرف آریوں کا
حامی ہی نہیں ہے اور متصرف لڑائیوں ہی میں ان کی مدد نہیں کرتا بلکہ وہی سندھ
ندی سے جمنا تک اس کا رہبر ہے اور اسی کے سبب سے انھیں فتوحات
نصیب ہوئی ہیں۔ ایک دعا میں مذکور ہے "ہماری رہبری کر اے اندر!
اور مال و زر حاصل کرنے کی راہ دکھا۔ ہمیں حفاظت سے منزل مقصود تک
پہنچا دے" "مشرق کی طرف پیش قدمی، ندیوں کو عبور کرنا اور داسیو (غیر اقوام)
کو بے دخل کرنا اس سے صاف ظاہر ہے۔

(۸) اس امر کو تسلیم کرنا ضروری ہے کہ آریا جن چیزوں کی اندر سے
خواہش کرتے ہیں وہ محض مادی ہیں۔ بارش اور تاریکی کو دور کرنے کے علاوہ ان کا
سوال ہمیشہ یہ رہتا کہ ہمیں گائے گھوڑے، زبردست اور تنومند بیٹے،
ہر قسم کی دولت، لڑائی میں فتح اور دشمنوں کا مال دلا۔ اس دیوتا کا تخیل غالباً
۲۰۰ اس وقت پیدا ہوا جب کہ آریاؤں کا جوش ملک گیری زوروں پر تھا اور

[1] مسٹر ای۔ ڈی۔ پیری (کولمبیا کالج)

اس میں روحانیت کا وہ عنصر نہیں جو وارُن اور آدیتی میں ہے یا اس فلسفیانہ تخیل میں جو اگنی اور سوما میں ہے۔ مگر جس بے تکلفی سے اسے ذیل کے بھجن میں مخاطب کیا گیا ہے وہ پُر اثر ضرور ہے" ؎

"آؤ! بھائی اندر! یہاں تمہارے احباب زمانۂ قدیم سے آباد ہیں۔ اب اپنے نئے دوستوں کے حال پر توجہ کرو.... کیونکہ تم پرانے زمانے سے ہمارے آبا و اجداد کے دوست ہو اور تم نے بہ طیب خاطر ان کی مرادوں کو پورا کیا ہے.... ہم تمہیں کو بلاتے ہیں کیونکہ تم دور سے ہماری آواز سن سکتے ہو.... تم ہمارے ماں باپ ہو اور سب باپوں سے زیادہ شفیق.... پرانے گیت اس سرعت کے ساتھ تمہارے پاس نئے بن کر پہنچتے ہیں.... جیسے کہ گھوڑے جن پر ساز رکھا ہو یا جیسے کہ گائے اپنے نوزائیدہ بچھڑے کو چاہتی ہے یا جیسے بیوی اپنے شاندار شوہر کو پیار کرتی ہے اور اس سے چمٹی جاتی ہے.... ٹھیر جاؤ اسے طاقت ور دیوتا۔ میں خوب کشید کیا ہوا سوما پیش کرتا ہوں۔ میں تمہارے عبا کا دامن اپنے راگ سے پکڑتا ہوں جیسے کہ بیٹا اپنے باپ کا دامن پکڑتا ہے" ؎

(۹) اندر کے پرستش کرنے والوں کے بیان سے ظاہر ہے کہ اس محبت اور اعتماد کا اسے بھی احساس تھا۔ بھجنوں میں ان اشعار کی طویل فہرستیں موجود ہیں جو اس سے حاصل ہوتی تھیں مثلاً وہ ان کے دشمنوں کو زیر کرتا تھا، اپنے دوستوں کو وہ دونوں ہاتھوں سے زر و سیم دیا کرتا، نفع رسانی اس میں ویسی ہی تھی جیسے کہ درخت میں شاخیں۔ اس سے درخواست کی جاتی تھی کہ اپنے پرستش کرنے والوں پر دولت اسی طرح برسائے جیسے کہ درخت سے پکے پھل گرتے ہیں۔ غریبوں کی وہ دست گیری کرتا، مصائب سے نجات دیتا اور اس کی عنایت ہمیشہ شامل حال رہتی۔ ایک شاعر نے سچ کہا ہے کہ "تو ہمارا ہے

۲۰۱ اور ہم تیرے ہیں" دوسرا کہتا ہے "اس کے دن خوش آئندہ ہیں جو کہتا ہے آؤ اندر کے لئے **سوما** تیار کریں۔ اس بادشاہ کی قوت کو کبھی زوال نہیں ہوتا جس کے گھر میں **اندر** دودھ ملا ہوا **سوما** پیتا ہے، زمانۂ امن میں اسے فروغ حاصل ہوتا ہے اور لڑائی میں فتح، وہ سلامتی کے ساتھ اپنے گھر میں رہتا ہے اور اعلےٰ درجے کی شہرت حاصل کرتا ہے" یہ بھی بیان کرنا ضروری ہے کہ اندر ہر ایک سے دوستی نہیں رکھتا اور "ان بدذاتوں سے کوئی سروکار نہیں رکھتا جو سوما کی کشید نہیں کرتے" یعنی ان دیسی اقوام سے جنھوں نے اس وقت تک آریاؤں کا مذہب قبول نہیں کیا تھا ۔

(۱۰) جو دیوتا اس قدر فیاض ہو اس کی عبادت میں حسد اور خودغرضی کا داخل ہو جانا محل تعجب نہیں۔ کئی بھجن ایسے بھی ہیں جن میں اسکو دوسرے درخواست کرنے والوں سے صاف صاف الفاظ میں متنبہ کیا گیا ہے جسے پڑھ کر ہنسی آتی ہے ۔

> "میں کمیت گھوڑے اندر کے رتھ میں جوتوں گا اور اسے زمین پر ایک نئے گیت سے بلاؤنگا۔ بھجن گانے والے اور بھی ہیں۔ ہوشیار رہنا کہیں وہ تجھے اپنے راستے سے بھٹکا نہ دیں" (دوم ۱۸-۳)
>
> "اندر اپنے تیز کمیت گھوڑوں پر یہاں جلد آ۔ جیسے چڑیا جال میں پھنس جاتی ہے اس طرح تو بھی کسی کے دامِ تزویر میں نہ آجانا۔ اپنے رتھ کو سیدھا ہانک جیسے کہ ہوا ملک میں"
>
> اگر اُس کا کوئی پرستش کنندہ یہ خیال کرتا ہے کہ دیوتا اسے بھول گیا ہے یا اس سے پہلوتہی کر رہا ہے تو صاف صاف الفاظ میں اس سے نہ صرف شکوہ کرتا ہے بلکہ لعنت ملامت کرتا ہے مثلاً۔

"اندر! تیرے ہاتھوں میں برکت اور فیض ہے۔
جب تو اپنے ستایش کرنے والے کو سرفراز کرتا ہے؟
تو کہاں رہ گیا ہے۔ تو شراب پینے کے لیئے جلد
کیوں نہیں آتا۔ یا کہیں دینا دلانا تجھے ناگوار تو نہیں؟"
(چہارم ۲۹-۹)

اے صاحب مال ومنال! لوگ تجھے سخی کیوں
کہتے ہیں۔ سنا تو یہ ہے کہ تو دینے والا ہے۔ پھر مجھے بھی
دے۔ اے صاحب اقتدار اس بھجن کے صلے میں مجھے بھی
سیم وزر دلا" (دہم ۴۲-۲)

بعض اشعار میں اندر کو خسیس، کاہل اور بخیل بھی کہا گیا ہے مگر ذیل کی ۲۰۲
عبارتوں سے ظاہر ہوگا کہ دیوتا سے کس کس طرح شکایت کی جاتی تھی؟

"اگر میرے پاس اتنی دولت ہوتی جتنی کہ اے اندر
تیرے پاس ہے تو میں اے منبع دولت اپنے پرستش
کرنے والے کو مالامال کر دیتا اور اسے افلاس میں
نہ رہنے دیتا۔ میں ہر روز اس پر زر و سیم برساتا خواہ وہ
کہیں ہو کیونکہ میں کسی کی اتنی قدر نہیں کرتا جتنی تیری۔ نہ
اپنے باپ کی نہ اعزا کی" (ہفتم ۴۲-۱۸-۱۹)

"اگر تیری ساری دولت میرے قبضے میں ہوتی
تو میرا شاعر دولتمند ہوتا، میں اس کی مدد کرتا، انعام و
اکرام دیتا، اے صاحب اقتدار! اگر میں بھی مویشی کا
مالک ہوتا کیونکہ اے اندر نہ کوئی دیوتا نہ کوئی انسان
تیری سخاوت کو روک سکتا ہے اگر تو دینے پر آجائے"؟

(۱۱) علماء کا یہ بیان کہ اندر آسمان کے پرانے دیوتاؤں یعنی دیاؤس
اور وارُن کے بعد خاص ہندوستان بلکہ پنجاب کی سرزمین میں وجود میں آیا
صرف قیاسی شہادت پر مبنی نہیں ہے کیونکہ رگ وید میں خود اس امر کا

ثبوت موجود ہے کہ آندھیوں اور جنگ کے زبردست دیوتا نے دونوں آسوروں (دیاؤس اور وارُن) کی جگہ لے لی تھی اور اس کو یہ عروج جنگ و جدال سے حاصل ہوا تھا جس کی وجہ سے اس کے اور قدیم دیوتاؤں کے پرستش کرنے والوں میں مفارقت ہو گئی تھی یہاں تک کہ آخر الذکر کو ہوائے زمانہ اور عام رجحان کے آگے سر جھکانا پڑا۔ اگر منتشر اشعار کی تعبیر سے ناظرین کے دل میں کوئی شبہ رہ جائے تو وہ ذیل کے پورے بھجن (چہارم ۴۲) سے زائل ہو جائیگا جو مکالمے کی شکل میں ہے یعنی ہر ایک دیوتا اپنی عظمت کے دعوے کو پیش کرتا ہے اور شاعر دونوں کے دعاوی کا تصفیہ کرتا ہے۔ ۲۰۳

وارُن۔ "میں بادشاہ ہوں، میری ہی سطوت و جبروت ہے۔ میں ہی منبع حیات ہوں۔ سب دیوتا میرے ماتحت ہیں اور میرے قوانین کے پابند ہیں انسان کے اعلےٰ ترین معبد میں حاکم ہوں، اے اندر میں شاہ وارُن ہوں۔ دونوں وسیع، گہرے اور بابرکت عالم میرے ہی ہیں۔ میں عقلمند بنانے والا ہوں، میں نے سب چیزوں کو بنایا ہے، میں ہی آسمان و زمین کو محفوظ رکھتا ہوں۔ میں نے ہی پانی میں تلاطم پیدا کیا، میں نے آسمانوں کو ان کی جگہ پر رکھا ہے۔ میں جو مقدس اَدِتیا ہوں میں نے ہی تینوں عالموں کو بنایا۔" (آسمان۔ زمین۔ اور کرۂ زمہریر) ۴

اندر۔ "میں ہی وہ ہوں جسے گھوڑوں پر بیٹھنے والے یاد کرتے ہیں جب کہ جنگ میں ان کی حالت ابتر ہو۔ میں وہ طاقتور ہوں جو لڑائیوں کو ابھارتا ہے اور اپنی طاقت سے گرد اڑاتا ہے۔ مجھ پر کسی کو فتح نصیب نہیں ہوئی۔ اگر سب دیوتا بھی مل جائیں تو وہ مجھے روک نہیں سکتے جب کہ بادہ پیمائی اور دعاؤں سے مجھ میں سرور آ جاتا ہے تو دونوں

عالم کانپنے لگتے ہیں ؎

شاعر۔ "تو نے یہ سب کچھ کیا ہے اے اندر اور ہر شخص اسے جانتا ہے اور اب تو تو نے یہ وارُن کے سامنے بھی کہدیا۔ ورِتر اکا تو قاتل ہے اس لیئے لوگ تیری ستایش کرتے ہیں۔ تو نے ہی محبوس پانی کو آزاد کرایا" ؎

(۱۲) ایک دوسرے بھجن (دہم - ۱۲۴) میں بھی جو اپنے فلسفیانہ تخیل اور بلیغ عبارت سے زمانۂ مابعد کا معلوم ہوتا ہے اسی قصے کو بیان کیا گیا ہے۔ اس بھجن میں شاعر اگنی کو قربانی کے انجام دینے کے لیئے تاریکی سے بلاتا ہے۔ اگنی جواب دیتا ہے کہ مجھے اپنے پرانے دوست (وارُن) کو چھوڑ کر نئی صحبتوں میں جانا شاق ہے مگر میں دوسرے فریق کے مہمان (اندر) کو عرصے سے دیکھ رہا ہوں اور متعدد مقامات کا میں نے سفر کیا ہے"۔ اور آخر میں کہتا ہے :-

"اب میں اپنے باپ آسور (وارُن) کو خیر باد کہتا ہوں۔ میں اس کو (وارُن کو) چھوڑتا ہوں جس کے لیئے لوگوں نے قربانی چھوڑ دی ہے اور اس (اندر) کے پاس جاتا ہوں جس کی اب قربانیاں لوگ کرتے ہیں۔ اندر کا ساتھ پکڑنے میں میں نے باپ (وارن) کو چھوڑ دیا گو ہماری دوستی بہت پرانی ہے اگنی، وارن اور سوما کا اب زمانہ گیا۔ اب غلبہ دوسرے (اندر) کا ہے" ؎

(۱۳) ایک ایسی قوم کے لیئے جو ہوس ملک گیری میں سرشار ہو اور اپنی قوت کو مستحکم کرنے اور اس کے وسعت دینے میں اخلاقی موانع کا لحاظ نہ کرتی ہو اندر ایسا دیوتا بمقابلہ باعظمت اور منصف مزاج ادتیا (وارُن) کے زیادہ مناسب حال تھا۔ اس امر کا ہمیں مطلق علم نہیں ہے کہ یہ سیادت وارُن سے اندر پر باضابطہ طور سے کس طرح منتقل ہوئی۔ بہت سی عبارتیں ۲۰۴

بلکہ پورے بھجن ایسے ہیں جن میں اندر کی پیدائش، طفولیت اور ابتدائی کارناموں کا ذکر ہے مگر یہ عبارتیں اس قدر مبہم ہیں اور جن چیزوں کا ذکر ہے ان سے ہم بالکل لاعلم ہیں لہذا عبارت ہائے مذکورسے کوئی قابل اطمینان یا مستقل نتیجہ مستنبط کرنا ناممکن ہے۔ بیان کیا گیا ہے کہ پیدا ہوتے ہی اس میں اس قدر غصہ تھا کہ آسمان اور زمین خوف سے کانپ اٹھے۔ اس کی ماں جس کی اصلیت کا ہمیں علم نہیں اس کے پیدا ہوتے ہی مر جاتی ہے اور اس کے بعد اس نے اپنے باپ کے پیر گھسیٹ کر اسے اٹھا کر پٹک دیا اور اس صدمے سے وہ مر گیا۔ یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ لوگوں نے اسے بہ حالت خواب یا جب وہ سرگرداں پھر رہا تھا اسے مار ڈالنے کی سازش کی تھی۔ خود اس کی زبان سے بیان کیا گیا ہے "بھوک سے بیتاب ہو کر میں نے کتے کی آنتیں پکائیں، کسی دیوتا نے مجھ پر رحم نہیں کیا، رنج و محن سے میری بیوی کی کمر جھک گئی، پھر عقاب میرے لئے شیریں سوما لے آیا۔[1]" ان منتشر بیانات سے ایک مسلسل قصہ گھڑ لینا دشوار ہے کیونکہ اکثر اوقات ایک بھجن کے دوسرے اشعار میں واقعات کو دوسرے طریقے پر بیان کیا گیا ہے۔ عبارت ہائے منقولہ اور دیگر عبارتوں سے ہم یہی نتیجہ اخذ کر سکتے ہیں کہ دوسرے دیوتا یعنی پرانے دیوتاؤں کے ماننے والے اس کی سخت مخالفت کرتے تھے۔

۲۰۵ (۱۴) ہمیں یہ بھی نہیں معلوم کہ دیوتاؤں کی یہ جنگ کس طرح ختم ہوئی مگر معلوم یہ ہوتا ہے کہ ایک عرصے کے بعد مصالحت ہو گئی کیونکہ بہت سے ایسے بھجن ہیں جن میں وارن اور اندر کو ایک ساتھ مخاطب کیا گیا ہے اور دونوں کو نظام عالم کی حکومت میں شریک گردانا گیا ہے۔ مثلاً ایک جگہ بیان کیا گیا ہے کہ اندر کو دشمنوں کو قتل کرنے میں مزا آتا ہے اور وارن اپنے قوانین کو قائم رکھتا ہے۔ اندر کو اگنی سوما، وایو اور دوسرے

---

[1] اس موضوع پر زیادہ تفصیل کے لئے دیکھو باب (۷)۔

دیوتاؤں کے ساتھ بھی مخاطب کیا گیا ہے۔ رفتہ رفتہ اگنی اور وایو (ہوا) اس کی ذات سے وابستہ ہو جاتے ہیں اور یہ تینوں مل کر آخری زمانے میں برہمنی مذہب کے اجزائے تثلیث بن جاتے ہیں۔

(۱۵) اندر کی شخصیت گو ایک حد تک واضح ہے مگر اس کی دورنگی (بادوباران کا دیوتا اور لڑائی کا دیوتا) کے سبب سے یہ قیاس نہیں کیا جا سکتا کہ اس کا تخیل مناظر قدرت میں سے کس کے مشاہدے سے پیدا ہوا ہے۔ مگر پرجانیہ کے متعلق اس قسم کا شبہ نہیں ہو سکتا جو صرف بادوباران کا دیوتا ہے اور جس سے ابتداءً مراد در اصل بادل سے تھی کیونکہ رگ وید میں اس کے معنے بادل ہی کے ہیں۔ کئی عبارتیں ہیں جن میں یہ لفظ آیا ہے مگر ذیل کی عبارت میں یہ معنی صاف ظاہر ہے "دن کے وقت بھی ماروت پانی سے بھرے ہوئے پرجنیا سے اندھیرا کر دیتے ہیں" کیونکہ بادل کے سوا دن کو کوئی چیز اندھیرا نہیں کر سکتی۔ اگنی سے استدعا کی جاتی ہے کہ "پانی سے بھرے ہوئے پرجنیا کو یہاں بھیج دے" اس لفظ کو بصورت جمع بھی استعمال کیا گیا ہے "پرجنیا (بادل) زمین پر مسرت اپنے ساتھ لاتے ہیں" مگر یہ صرف چند منتشر عبارتیں ہیں جو باقی رہ گئی ہیں۔ بادوباران کا دیوتا اندر بادل سے ہمیشہ علیحدہ رکھا گیا ہے۔ بادل کبھی تو اس کا رتھ ہے اور کبھی وہ پانی کی مشک یا پیپا جس میں سے وہ زمین پر پانی گراتا ہے۔ اندر آسمان کا بیٹا[1] ہے جس کی گونجتی ہوئی آواز سے جس کے ساتھ خفیف سی روشنی ہوتی ہے دنیا تر و تازہ ہو جاتی ہے۔

(۱۶) پرجنیا کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ وہ زمین پر تخم برساتا ہے جو پودوں میں داخل ہو کر ان میں جان ڈالتا ہے۔ جہاں اس کا نام آئے گا

---

[1] یہ لفظ بھی اسی مادے سے ہے جس سے پروت (پہاڑ۔ بادل) مشتق ہے۔ اہل یورپ کو اس دیوتا میں خاص دلچسپی اس وجہ سے ہونی چاہیئے کہ آریا خاندان کی ایک بڑی شاخ یعنی سلاو (لیتھوینی) اسکی حضرت عیسٰی کے کئی صدیوں بعد تک پرستش کرتی رہی اور نام میں بھی زیادہ فرق نہیں ہوا جو پرکوناس یا پرکونس یا پیٹروں تھا۔

۲۰۹

وہاں اس کے اس فرض کی طرف بھی ضرور اشارہ ہوگا اور اسی سیلئے اسے
پودوں کے محافظ کا خطاب دیا گیا ہے مثلاً "اے پرجنیا جو ہمیں پودوں کے
ذریعے سے غذا پہنچاتا ہے" یہ خیال بھی قدیم ایرانیوں کے اس عجیب توہم سے
مشابہ معلوم ہوتا ہے کہ تمام پودوں کے تخم زمین پر بارش کے ساتھ آئے تھے"[1]

(۱۷) امور مذکورۂ بالا سے معلوم ہوتا ہے کہ پرجنیا کا وجود اگر
قدیم ترین آریا عہد سے نہیں ہے تو کم از کم آریائی ہندوستان میں اس کا شمار
"قدیم دیوتاؤں" میں ہوسکتا ہے جن کا ذکر باب ماسبق میں آچکا ہے۔ مگر
گو یہ خیال ایک حد تک قابل قبول معلوم ہوتا ہے اور بڑے بڑے علماء نے
اس کی تائید کی ہے[2] مگر نہ تو کوئی صریح ثبوت موجود ہے نہ قدیم ہندی۔ایرانی
عہد میں اس کے مماثل کوئی نام ہے مگر یہ امر یقینی ہے کہ اندرا اور ۲۰۷
پرجنیا دو علیحدہ دیوتا ہیں اور ایک دوسرے سے تبدیل نہیں ہوسکتے
کیونکہ ایک جگہ مذکور ہے کہ "با عظمت اندر جو قوت میں پرجنیا کے
مشابہ ہے" اغلب یہ ہے کہ یہ دونوں ایک زمانے میں مماثل دیوتا تھے
یعنی دو بڑے آریا قبائل باد و باران کے دیوتا کو ان دو مختلف ناموں سے
یاد کرتے تھے اور ان کے فرائض میں بھی کچھ فرق تھا مگر چونکہ اندر جنگجو
اور ترقی کن قبائل کا دیوتا تھا اس لیئے وہ فاتح آریاؤں کا مربی ہوگیا اور
رفتہ رفتہ ہر دلعزیز ہوکر اپنے رقیب کو اس نے پس پشت ڈال دیا ؂

---

[1] قصہ مدیہ وغیرہ صفحہ ۶۵

[2] اس بحث پر دو مبسوط مضامین ہیں

(۱) Geo Buhler in the Trausactious of the London Philogical Society I859PP.154 ff.

(۲) Benfeoys' Orient & Occident. Vol I PP. 214 ff

اس کے برخلاف وید کا ایک مشہور ماہر لڈوگ کہتا ہے کہ پرجنیا سے مراد موسم بہار کی بارش سے ہے۔
اگر یہ خیال صحیح ہے تو یہ دیوتا ہندوستان کا ہے گو اندر سے پرانا ہو ؂

(۱۸) پرا جنیا کی تعریف میں پانچ چھ بھجن ہیں۔ ان میں سے ایک (پنجم ۸۳) کا شمار وید کے ان معدودے چند بھجنوں میں ہے جن میں محاسن شاعری کوٹ کوٹ کر بھرے ہیں اور وہ بیہودگیاں اور طفلانہ خیالات نہیں ہیں جن کی وجہ سے ہمیں اس نادر مجموعے سے مایوسی ہوتی ہے:-

(۱) ان بھجنوں کو گا کر زبردست دیوتا کو سناؤ، پرا جنیا کی ستائش کرو اور پرستش کرو۔ سانڈ زور سے چلا رہا ہے، وہی درختوں میں تخم اور پھل ڈالتا ہے۔

(۲) وہ درختوں کو چیر ڈالتا ہے، راکشسوں کو قتل کرتا ہے، سب ذی روح بجلی گرانے والے سے ڈرتے ہیں۔ بے گناہ بھی اس پانی دینے والے سے ڈرتے ہیں کیونکہ وہ اپنی بجلی سے گنہگاروں کو مار ڈالتا ہے۔

(۳) جیسے کہ گاڑی ہانکنے والا اپنے گھوڑوں کو چابک سے بڑھاتا ہے ویسے ہی وہ (پرا جنیا) بارش کے پیام لانے والوں کو وجود میں لاتا ہے۔ جب پرا جنیا بادل کو بارش سے بھر دیتا ہے تو دور سے شیروں کے گرجنے کی آواز آتی ہے۔

(۴) ہوا اپنا زور دکھاتی ہے، بجلی ہوا میں چمکتی ہے پودے زمین سے اُگتے ہیں، آسمان میں طوفان آجاتا ہے اور جب پرجانیا زمین کو پانی سے سیراب کرتا ہے تو سب مخلوقات تر و تازہ ہو جاتے ہیں۔

(۵) پرجانیا تو ہمیں خوب محفوظ رکھ، تو ہی زمین کو ہلاتا ہے، کھر والے جانوروں کو رزق پہنچاتا ہے اور ہر قسم کی جڑی بوٹیوں کو اُگاتا ہے۔

(۶) اے آسور ہمارے باپ، گرجنے والے بادل لیکر ہمارے پاس آ جن میں سے پانی گرتا ہے۔

(۷) گرجو، پھل دو، اپنے رتھ پر جس میں پانی بھرا ہے ہمارے اِرد گرد اڑو، مشک کو خوب کھینچو جس کا منہ نیچے کی طرف ہے اور خوب بندھا ہوا ہے، کاش وادیاں اور پہاڑوں کی چوٹیاں برابر ہو جائیں (پانی سے لبریز ہو کر ان کی سطح ایک ہو جائے) ؏

(۸) بڑے پیپے کو اٹھاؤ اور انڈیل دو، ندیاں پانی سے بھر کر زور سے بہیں۔ زمین اور آسمان کو تر کر دو، مویشیوں کو خوب پانی پلاؤ ؏

(۹) تو نے خوب پانی برسایا۔ اب بس کر، تو نے خشک زمین کو قابل گزر کر دیا، تو نے ان نباتات کو روئیدگی بخشی جو ہم کھاتے ہیں اور تمام مخلوقات کی ستائش کا مستحق ہے۔

(۱۹) ساٹھ سال قبل سوائے چند انگریز اور جرمن علما کے رگ وید کا کسی کو نام تک نہ معلوم تھا اور کم از کم روس میں اس کا چرچا بالکل نہ تھا۔ مگر روس کے ایک بڑے شاعر پشکن کی تصانیف میں ایک نظم ہے جسے بعض مذکورۂ بالا کی بالکل نقل کہہ سکتے ہیں۔ ناظرین کی تفریح طبع کے لیے ہم اس کا ترجمہ پیش کرتے ہیں جس سے ان کو دونوں کا مقابلہ کرنے کا موقع ملے گا اور یہ بھی معلوم ہو جائیگا کہ توارد خیالات سے خواہ مخواہ یہ نتیجہ نہیں نکل سکتا کہ ایک شاعر نے دوسرے سے نقل کیا ہے۔ نظم نہایت مختصر اور لطیف ہے ؏

بادل

اے تن تنہا بادل۔ تو ہی طوفان برق و باد کی آخری نشانی فضا میں باقی ہے۔ اور اب تو اپنے سائے سے دن کی روشنی کو دھندلا کر کے اس میں غم و الم کی صورت پیدا کر رہا ہے۔ ابھی چند لمحے قبل تیرا سایہ تمام آسمان پر چھایا ہوا تھا۔ اور اس تاریکی میں سے ڈراؤنی بجلیاں چمک رہی تھیں۔

تیرے ہی وجود میں سے رعد پیدا ہو رہی تھی۔ اور تو نے ہی
پیاسی زمین کو سیراب کر دیا تھا مگر تیرا کام ختم ہو گیا ہے۔
اور اب تو اس پر امن نظارے پر سے گزر جا۔ زمین سیراب
وشاداب ہو چکی ہے۔ طوفان گزر گیا ہے۔ ہوا درختوں پر
چل رہی ہے۔ اور ساتھ ہی وہ تجھ کو نیلے آسمان پر دور
بھگانا چاہتی ہے ؏

۲۰۹

(۲۰) جنگجو **ماروتوں** (طوفانی ہواؤں) کا جو لڑائیوں میں اندر کے
ساتھ رہا کرتے تھے تفصیلی تذکرہ کرنے کی ضرورت نہیں۔ یہ **ماروت** پرسنی
(بادل کی گائے[1]) اور رُدرا کے بیٹے تھے۔ رُدرا کا درجہ ویدک دیوتاؤں
میں نہایت ادنیٰ ہے مگر زمانۂ مابعد میں برہمنوں اور خصوصاً ہندوؤں میں
اس کی قدر و منزلت بڑھ گئی۔ زمانۂ حال کے علما کا خیال ہے کہ رُدرا سے
مراد طوفان خیز آسمان سے ہے بمقابلہ ساکن آسمان کے جسے **وارُن** سے
تعبیر کرتے ہیں لُڈوِگ کا خیال ہے کہ آسمان (دیاؤس) کا قدیم ترین تخیل[2]
دو حصوں میں منقسم ہو گیا جن میں سے اخلاقی اور روحانی پہلو **وارُن** سے
متعلق تھا اور دوسرا یعنی ابتدائی رُدرا سے۔ یہ تخیل گو زمانۂ مابعد کا ہے
مگر اندر سے قدیم تر ہے۔ رُدرا بجلی ڈھانے والا ہے یہ اس کا مہلک
تیر ہے، اسی لیئے اس کے پرستش کرنے والے دعا مانگتے تھے کہ انھیں اور
ان کی اولاد اور مویشی کو اس تیر سے محفوظ رکھے اور اگر ضرورت ہو تو کسی
دوسرے کو نشانہ بنائے۔ رُدرا کے لفظی معنے ہولناک کے ہیں اور وہ
ہولناک ہے بھی۔ اس کے حسن، جاہ و جلال، اور مسیحائی کی بہت کچھ
تعریف کی گئی ہے مگر یہ سب خوشامد خوف کے سبب سے ہے۔ اس سے

۲۱۰

[1] پرسنی کے معنے ابلق کے ہیں اور اس کا مادہ پرش ہے جسکے معنے چھڑکنے کے بھی ہیں۔ اس قسم کے مشترک
الفاظ سے بہت سے قصے وغیرہ پیدا ہو جاتے ہیں ؏

[2] رگ وید جلد سوم صفحہ ۳۳۲ ؏

اگر کوئی امید ہو سکتی تھی تو یہ کہ انھیں محفوظ رکھے۔ آئندہ چل کر معلوم ہوگا کہ اس دیوتا اور اندر میں کس قدر فرق ہے۔

(۲۱) ماروتوں کو بھی اکثر رُدر لکھا گیا ہے۔ ان کے ہمیشہ جھنڈ کے جھنڈ نظر آتے ہیں۔ کبھی تو ان کی تعداد ۲۷ ہوتی ہے کبھی ۶۶ کبھی ہزاروں پر پہنچ جاتی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کی تعداد بہت تھی شکل صورت عمر وغیرہ کے لحاظ سے وہ سب یکساں تھے۔ بیان کیا گیا ہے کہ وہ سب ہر کام میں شریک رہتے اور "ایک دل" تھے۔ کبھی وہ سنہری جامہ زیب بدن کر کے اپنے گھوڑوں کو ہانکتے کبھی بارش کا جامہ پہنے رہتے اور ایک مقام پر بیان کیا گیا ہے کہ وہ "اونی بادلوں کے کپڑے پہنکر پہاڑوں کو چیر ڈالتے تھے۔ ان کی رتھوں میں ابلق گھوڑیاں اور تیز رفتار ہرن جتے ہوتے تھے اور ان پر کبھی بجلیاں لدی رہتیں اور کبھی پانی کی بالٹیاں اور پیپے جنھیں وہ انڈیلتے ہوئے گاتے بجاتے چلے جاتے ان کا پسینہ بھی بارش ہے اور ان کے چابکوں کی آواز یعنی آندھی کی سرسراہٹ کان کو خوشگوار معلوم ہوتی ہے۔ ان کے شور شغب کا بھجنوں میں نہایت تفصیل کے ساتھ ذکر ہے۔ آسمان اور زمین پر کوئی ان کا حریف نہیں ہے کہ ان کے مقابلے پر آسکے۔ پہاڑ ان کے خوف سے کانپتے ہیں۔ درختوں کو وہ جنگلی ہاتھیوں کی طرح ہلا کر توڑ دیتے ہیں۔ زمین ان کی دہشت سے "ایک بوڑھے بادشاہ کی طرح کانپ اُٹھتی ہے اور ہلنے لگتی ہے۔ ماروتوں سے بھی ان کے پوجنے والے انھیں چیزوں کے طلبگار ہوتے ہیں جنکا دینے والا اندر ہے اور اندر کی طرح اگر وہ بھی داد دہش میں کمی کریں تو ان کی سرزنش ہوتی ہے مثلاً ۲۱۱

"اے پرشنی کے بیٹو (ماروت) اگر تم فانی ہوتے اور تمھارا پوجنے والا غیر فانی ہوتا تو گھاس میں رہنے والے کیڑے کی طرح تمھاری بھی پرداخت ہوتی، تم یاما کی راہ نہ لیتے (نہ مرتے) اور نہ تم ہمیشہ مصائب و خطرات میں مبتلا رہتے"

(۲۲) اندرا اور ماروتوں میں گو گہری دوستی بیان کی جاتی ہے مگر بعض بھجنوں سے دونوں میں ایک نزاع کا بھی پتہ چلتا ہے جس کے دوران میں وہ ایک دوسرے پر لعنت ملامت کرتے ہیں اور اپنی اپنی تعلّی کرتے ہیں۔ دیوتاؤں میں نزاع سے عموماً یہ مراد ہوتی ہے کہ ان کے پرستش کرنے والوں میں آپس میں کوئی پرخاش تھی اور ذیل کے اشعار سے معلوم ہوتا ہے کہ ماروتوں کے پجاریوں اور اندرا کے پجاریوں میں زمانۂ قدیم میں کوئی نزاع تھی اور ہر فریق اپنے دیوتا کی قوت اور زور بازو کی تعریف کرتا تھا۔ اس سلسلے کی اہم ترین عبارت میں اندرا ماروتوں کو ملامت کرتا ہے کہ جب میں آہی سانپ سے لڑنے گیا تو تم نے میرا ساتھ چھوڑ دیا مگر مجھ میں اتنی قوت موجود ہے کہ تن تنہا اپنے دشمنوں کو اپنے زور بازو سے زیر کرلوں۔ ماروت جواب دیتے ہیں کہ

ماروت "اے زبردست ہستی! تو نے بڑے بڑے کام ہماری مدد سے کیئے ہیں جس میں ہم برابر کے شریک تھے۔ مگر اے زبردست اندرا! ہم ماروت بھی جب چاہیں اپنی قوت سے بڑے بڑے کام کرسکتے ہیں"

اندر۔ "اے ماروتو! میں نے اپنی خلقی قوت سے ورترا کو قتل کیا۔ میں اپنے غصے سے زور آور ہوا۔ میں نے ہی بجلی کو چمکا کر چمکتے ہوئے پانی کے لئے راستہ کھول دیا تاکہ انسان اس سے مستفید ہو"

ماروت۔ "سچ ہے اے سورما! کوئی قوت ایسی نہیں جس پر تو فتح حاصل نہ کرسکے۔ دیوتاؤں میں تیرا کوئی ہمسر نہیں ہے"

اندر۔ "پھر میری قوت مسلم ہے۔ جس کام کو

میں شروع کرتا ہوں اسے اے ماروتوں میں پورا کرتا ہوں
کیونکہ مجھے لوگ زبردست کہتے ہیں" ؎

بالآخر اندر ان کی تعریف و توصیف و اظہار عقیدت پر اپنی مسرت کا اظہار کرتا ہے اور قدیم دوستی کی تجدید ہوتی ہے مگر اس شرط پر کہ اندر کے تفوق کو وہ تسلیم کریں اور اس طرح اس نزاع میں بھی وہی کامیاب رہتا ہے جیسا کہ وارُن کے مقابلے میں ؎

(۲۳) اب ہم کرۂ ہوائی کے ڈرامے کے تماشوں کو بغور دیکھ چکے ہیں جس کو افسانیات میں "باد و باراں کا افسانہ" کہتے ہیں۔ مگر ایک اور ڈراما ہے جو عالم وسطی (کرۂ ہوائی) میں نہیں ہوتا بلکہ سب سے اونچے آسمان پر اور اس کے بڑے بڑے ایکٹر (تماشا کرنے والے) جنگ اور سختی کی ہستیاں نہیں ہیں بلکہ نہایت نرم مزاج اور حسین یعنی آفتاب جو نور اور زندگی کا بخشنے والا ہے اور سپیدۂ صبح جو آسمان کی سب سے حسین بیٹی ہے اسی لیئے جن تماشوں میں یہ شریک رہتے ہیں انھیں "آفتاب اور سپیدۂ صبح کا افسانہ" کہا جاتا ہے۔ ان کے رُوپ (پارٹ) میں عشق و جنگ دونوں شریک ہیں، عشق آپس میں یہ دونوں بایک دیگر تعلق رکھتے اور جنگ ایسی ہستیوں سے جو مخالف خواص کی ہیں یعنی تاریکی اور اسکی مختلف اشکال اور اندھیرا کرنے والے بادل اور کہرے جو اندر اور ماروتوں کے بھی دشمن ہیں ؎

(۲۴) آفتاب اور سپیدۂ صبح کے ڈرامے میں واقعات بکثرت ہیں کیونکہ شاعرانہ تخئیل کے لیئے ان دونوں کی ذات میں بہت سے امور موجود ہیں جن کو شاعر بہ لحاظ موقع یا کیفیت وقت مختلف طریقوں سے ظاہر کرسکتا ہے اور ان کے آپس میں اور دوسری قوتوں کے ساتھ نئے نئے تعلقات قائم کرسکتا ہے۔ مثلاً اگر سپیدۂ صبح تاریکی کی خلقی دشمن ہے اور اس کو دور کرنا اس کا فرض منصبی ہے تو وہ رات کی توام بہن بھی ہے کیونکہ یہ دونوں دیاؤس یعنی آسمان کی بیٹیاں ہیں اور دونوں ہم آہنگی کے ساتھ

۲۱۳

یکے بعد دیگرے اپنا فرض ادا کرتی ہیں اور ریت اور ادتیاؤں کے
قوانین کی پابندی کرتی ہیں۔ سپیدۂ صبح کی ایک بہن اور بھی ہے یعنی
شفقِ شام جو اس سے زیادہ درخشاں ہے مگر سن میں اس سے زیادہ اور
پُرغم جیسے تاریکی کا وہی دیو کھا جایا کرتا ہے جس کو اس کی چھوٹی بہن نے صبح کو
زیر کر لیا تھا۔ یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ سپیدۂ صبح اور شفقِ شام ایک ہی ہیں
یہ دوشیزہ (سپیدۂ صبح) جس کا حُسن آنکھوں کو خیرہ کر دیتا ہے زعفرانی اور گلابی
پیرہن زیب بدن کر کے اپنے سنہرے رتھ پر بیٹھ کر مشرق کے دروازوں سے
نکلتی ہے اور اس کا عاشق زار آفتاب اس کے تعاقب میں رہتا ہے جس کے
اظہار عشق کو وہ محبت بھری آنکھوں سے دیکھتی ہے مگر اس کا ہوائی جسم آفتاب کی
تمازت کو برداشت نہیں کر سکتا اور وہ اپنے عاشق کو داغ ہجراں دے کر آسمان کی
دوسرے جانب جا کر غائب ہو جاتی ہے۔ مگر آفتاب پر ریت کی پابندی
لازم ہے وہ اپنے مقررہ راہ پر چلا جاتا ہے دشمنوں یعنی بادل کے عفریتوں
اور کہرے کے ساتھیوں سے مقابلہ کرتا ہے اور ان کو اپنے سنہرے نیزے
سے ہلاک کر دیتا ہے۔ عشق و محبت کے دوسرے واقعات بھی پیش آتے ہیں
خصوصاً دوشیزگان آبی (آپسارا) جو ہلکے بادلوں پر سوار ادھر اُدھر پھرتی رہتی ہیں
اس کو اپنے دام فریب میں لانا چاہتی ہیں مگر وہ اپنے راستے سے مُڑتا نہیں
یہاں تک کہ وہ تھک کر اور دُھندلا ہو کر غروب ہونے لگتا ہے کبھی
دشمنوں پر اسے غلبہ ہوتا ہے کبھی وہ ان سے لڑتا ہوا نظر آتا ہے اور پھر
ایک مرتے ہوئے سورما کی طرح اپنا پورا زور لگا کر انھیں پامال کر دیتا ہے۔　۲۱۴
غروب ہوتے ہوتے پھر اپنی معشوقہ سے دوچار ہوتا ہے مگر وہ درخشاں سپیدۂ
صبح نہیں بلکہ غمناک شفق شام ہے۔ ایک لمحے کے لیے معلوم ہوتا ہے کہ
دونوں عاشق و معشوق اپنی زندگی کے آخری لمحوں میں ایک دوسرے کی
آغوش میں ہیں اور ان کے وصال کی خوشی سے مغرب میں روشنی
نظر آنے لگتی ہے اور پھر اسی طرح ایک دوسرے کی آغوش میں آرام کرتے
ہیں اور تاریکی جو ان کی جانی دشمن ہے انھیں گھیر لیتی ہے۔ اگر ہر روز کے

اس تماشے کا نتیجہ نکالا جائے تو دوسرے روز کا آفتاب ان کا بچہ ہے مگر ہندوستان کے قدیم شعرا اس قسم کے نتائج نکالنے کے عادی نہیں بلکہ برخلاف اس کے ان کا یہ خیال ہے کہ آفتاب کسی طرح سے آزادی حاصل کرتا ہے اور پھر جوان ہو کر دوسرے روز صبح کو نکلتا ہے۔

(۲۵) واضح رہے کہ مذکورۂ بالا شاعرانہ تخیلات ایک ہی کرشمۂ قدرت کی مختلف اشکال ہیں اور ہر ایک تخیل سے ایک نئی شکل بلکہ افسانہ بن سکتا ہے جن میں سے ہر ایک کم و بیش ایک تشبیہ یا استعارہ ہے لیکن اگر ان کو ایک باضابطہ نظام میں منضبط کرنے کی کوشش کی جائے تو بعض عجیب اور پریشان کن اشکال پیدا ہوں گی لیکن یہ پریشانی اُس وقت تک رہے گی جب تک کہ ہم افسانیات کے گُر سے واقف نہ ہوں اور ہر ایک قول کے لفظی معنے لیں۔ مثلاً آفتاب تاریکی کا ہمیشہ سے دشمن ہے مگر چونکہ وہ تاریکی سے نکلتا ہوا نظر آتا ہے اس لیئے ایک طور پر اسے تاریکی کا بچہ کہہ سکتے ہیں اور اس پر اپنے والد کو مار ڈالنا لازم آتا ہے جیسے کہ اگنی اپنے والدین کو کھا جاتا ہے اس کے علاوہ شاعر کے لئے یہ کہنا بھی بیجا نہیں کہ آفتاب سپیدۂ صبح کا بچہ یا بھائی ہے مگر اسکے ساتھ یہ بھی ہے کہ وہ اپنی ماں یا بہن پر عاشق ہوتا ہے اور اس کو مار ڈالتا ہے۔ دیوتاؤں کے متعلق ایسے ناگوار واقعات بیان کرنا بہت برا ہے مگر خوش اعتقاد پرستش کرنے والے اگنی کے پجاری کی طرح کہہ سکتے ہیں کہ انسان دیوتاؤں کے افعال پر نکتہ چینی نہیں کر سکتا۔ مگر دیوتاؤں کے یہ افسانے رفتہ رفتہ انسانی سورماؤں سے متعلق ہو جاتے ہیں جس سے زمانۂ مابعد کے شاعر سخت پریشان ہوتے ہیں اور وہ اس قسم کے رکیک اور معیوب افعال اپنے قدیم سورماؤں اور شاہی خاندانوں کے بانیوں کے ساتھ منسوب کرنے لگتے ہیں اور یہ نہیں سمجھتے کہ ان قصوں کی اصلیت کیا ہے۔ مگر خوش قسمتی سے رگ وید نہ تو کوئی ضابطہ یا نظام ہے اور نہ مختلف افسانوں میں سے ایک دوسرے سے تعلق پیدا کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ اس لیئے ہر ایک قصہ اپنے حال پر چھوڑ دینا چاہیئے۔

۲۱۵

سوریا (سورج - آفتاب)

(۲۶) سوریا سنسکرت میں آفتاب کو کہتے ہیں اور جس مادّے سے یہ لفظ ماخوذ ہے اس کے معنے چمکنے والے کے ہیں۔ سوریا رگ وید میں درخشاں آفتاب کو کہتے ہیں جسے دیوتاؤں یا کسی مخصوص دیوتا نے پیدا کیا تھا اور جو ان کے احکام کا پابند ہے۔ مگر سوریا صرف آفتاب ہی نہیں بلکہ آفتاب کا دیوتا بھی ہے جو طاقتور اور خود مختار ہے مگر عظیم الشان اَدتیاؤں کے قوانین کا پابند ہے جو خود ریت یعنی عالم کے اعلےٰ ترین اخلاقی قانون پر عمل کرتے ہیں۔ اسی امتیاز کی وجہ سے جو بالقصد نہیں ہے اور جو اکثر دیوتاؤں کے جسمانی اور اخلاقی خواص میں موجود ہے مختلف بھجنوں کے مضامین میں اختلاف ہے جو اس دیوتا سے منسوب ہیں۔ ان بھجنوں میں اعلےٰ درجے کے اشعار ہیں اور جو استعارے استعمال کیئے گئے ہیں بالکل واضح ہیں[1]۔

(۲۷) سورج دیوتا کا ایک خاصہ تمام قدیم اقوام میں مسلم ہے یعنی وہ ہر چیز کو دیکھتا ہے۔ روشنی کے دینے والے اور تاریکی کو دفع کرنے والے دیوتا کی ذات سے اس تخیل کا متعلق ہونا بالکل بدیہی ہے۔ اس لیئے یہ شبہ نہیں ہوسکتا ہے کہ کسی قوم نے دوسری قوم سے اس تخیل کو لیا ہو۔ اسی لیئے آفتاب کی ستایش میں قدیم کلدانیوں اور آریاؤں کے بھجنوں میں نہ صرف یہی بلکہ دوسرے شاعرانہ تخیلات میں بھی مشابہت ہے[1]۔ ہم بیان کر چکے ہیں کہ سوریا جو دیاؤس (آسمان) کا بیٹا ہے مترا اور وارن[2] کی "آنکھ" ہے۔ مشرق کے محاورے میں بادشاہ کی آنکھیں اس کے جاسوس ہیں اس لیئے لازم آتا ہے کہ سورج انسان کے افعال کو دیکھتا رہے

۱؎ قصہ کلدانیہ صفحات ۱۶۱ - ۱۶۲ ۔

۲؎ سوریا کو ایک موقع پر اگنی کی آنکھ بھی بیان کیا گیا ہے دیکھو (۱۱۵) ۔

اور اَدِتیاؤں کو اطلاع کرے جو قانون اور حق کے محافظ ہیں۔ اس محاورے کے جو معنے ہم نے بیان کیئے ہیں اس کی صحت کی یہ دلیل ہے کہ آفتاب سے اکثر درخواست کی جاتی تھی کہ "اَدِتیاؤں کے حضور میں انسان کی بے گناہی کا اظہار کرے" اس طفلانہ درخواست سے مقصود صرف یہ تھا کہ وہ سزا اور ذلت سے بچ جائیں وِسِشٹھا کے ایک بھجن میں بھی مذکور ہے ؛

۲۱۷

"اے سوریا! اگر تو طلوع کے وقت ہماری بے گناہی کا اظہار وارن اور مِترا پر کرے تو ہم دیوتاؤں کو گا کر خوش کرینگے ..... اے وارن و مِترا آفتاب دونوں عالموں کا چکر لگانے کے لیئے طلوع ہو رہا ہے۔ وہ محافظ ہے سب کا جو سفر یا حضر میں ہوں۔ وہ انسان کی نیکی اور بدی کو دیکھتا ہے وہ اپنے ساتوں ہارِتوں[1] کی زین کھولتا ہے .... اور تمہارے تخت کے پاس حاضر ہوتا ہے وہ ہر چیز کو دیکھتا ہے جیسے کہ چرواہا اپنے گلّے کو ... سوریا روشنی کے سمندر سے نکلتا ہے۔ ادِتیاؤں نے اس کی راہ مقرر کر دی ہے۔ (ہفتم ۶۰) ؛"

وہ سیاہ (پیراہن) کرتے (رات) کی دھجیاں الگ کر دیتا ہے، اس کی کرنیں تاریکی کو دور کرتی ہیں۔ چمڑے کی طرح اسے لپیٹ کر پانی میں ڈال دیتی ہیں ؛

نہ وہ کسی چیز سے لٹکا ہوا ہے، نہ بندھا ہوا ہے، پھر اُس بلندی سے وہ گرتا کیوں نہیں؟ کون اسے راہ دکھاتا ہے؟ کس نے اسے دیکھا ہے (چہارم ۱۳) ؛

[1] سوریا اور سپیدۂ صبح کی ساتوں گھوڑیوں کو ہارت (چمکدار) کہا جاتا ہے۔ گھوڑیوں سے مراد کرنوں سے ہے جیسا کہ آگے چلکر یکم (۵۰) کی پہلی سطر سے معلوم ہوگا۔ واضح رہے کہ دوسرے دیوتاؤں مثلاً اِندر یا اگنی کی گھوڑیوں کو بھی ہارت کہا جاتا ہے ؛

ذیل کی نظم میں اور بھی جوش کے ساتھ اسے مخاطب کیا گیا ہے[۱]

"دیوتا کا درخشاں چہرہ اب نظر آرہا ہے، وہ
مترا، وارن اور اگنی کی آنکھ ہے۔ سوریا آسمان
زمین اور کرہ ہوائی میں سمایا ہوا ہے، وہ جان ہے
ہر حرکت کرنے والی اور کھڑی رہنے والی چیز......
اس کی سنہری چمکتی ہوئی اور خوبصورت گھوڑیاں
(ہارت) خوشی کے گیتوں کو سنکر آسمان کی طرف
چڑھتی ہیں اور ایک ہی دن میں آسمان اور زمین کی
راہ طے کرتی ہیں.... اور جب وہ اپنی گھوڑیوں کو
کھول دیتا ہے تو تاریکی تمام چیزوں پر طاری ہو جاتی
ہے" (یکم ۱۱۵)[۱]

آفتاب کو گھوڑا بھی کہا گیا ہے اور چڑیا بھی اور یہ دونوں استعارے اکثر استعمال کیئے گئے ہیں۔ دو بھجنوں (یکم ۱۶۳ و دہم ۱۷۷) میں جن کے الفاظ واضح نہیں ہیں بیان کیا گیا ہے کہ وہ "ایک چڑیا ہے جس کو اسور (وارن) نے سنوارا ہے اور وہ "گھوڑا ہے جو پیدا ہوتے ہی ہنہنانے لگا اور پانی (کہرے) سے نکلا" "وہ ایک گھوڑا ہے جس کے شکرے کے پر ہیں اور غزال کے پاؤں" ایک جگہ بیان کیا گیا ہے کہ سپیدۂ صبح "دیوتاؤں کی آنکھ کو لے آتی ہے اور نقرئی خوبصورت گھوڑے کی رہبری کرتی ہے" سوریا کی توصیف میں پورے بھجن بہت کم ہیں جن میں سے ذیل کا بھجن بوجہ محاسن شاعری اور اعلے تخیل کے بہت مشہور ہے[۱]

۲۱۸

"(۱) وہ دیوتا جو تمام مخلوقات کو جانتا ہے بلند
ہوتا ہے۔ اُس کی کرنیں اسے کھینچتی ہیں تاکہ وہ
یعنی (سوریا) تمام چیزوں کو دیکھ سکے[۱]

[۱] یہ ترجمہ فرانسیسی مستشرق اے۔ برگین کا ہے۔ دوسرے علما "تاکہ سب لوگ سوریا کو دیکھ سکیں"

(۲) اس ہر چیز کے دیکھنے والے دیوتا کو دیکھتے ہی
چمکتے ہوئے ستارے چوروں کی طرح بھاگ کھڑے
ہوتے ہیں ؏
(۳) اس کی کرنوں کو جو مشعلوں کی طرح چمکتی ہیں
تمام انسان دیکھ سکتے ہیں ؏
(۴) تو باوجود اپنی تیز گامی کے ہر جگہ نظر آتا ہے
تو روشنی پیدا کرتا ہے، تمام عالم کو منور کر دیتا ہے ؏
(۵) تو دیوتاؤں اور انسانوں کے لئے طلوع
ہوتا ہے تاکہ سب تیری روشنی کو دیکھ سکیں ؏
(۶-۷) اسی نگاہ سے جس سے وارن جو
عالم کا منور کنندہ ہے بنی نوع انسان کو دیکھتا ہے
تو بھی اے سوریا! آسمان اور وسیع فضا کو تلاش کرتا ہے
دن بناتا ہے، ہر مخلوق کے نیک و بد کو دیکھتا ہے ؏
(۸) سات گھوڑیاں تیرے بوجھ کو سنبھالتی ہیں
اے دور بین سوریا! اے درخشاں زلفوں والے دیوتا! ؏
(۹) سوریا نے ساتوں بار توں کو جو رتھ کی
بیٹیاں ہے جوت دیا ہے ؏
(۱۰) اندھیرے میں سے اونچی روشنی کی طرف
دیکھتے دیکھتے ہم سوریا تک پہنچ گئے جو دیوتاؤں میں
ایک دیوتا ہے ؏

اندر اور سُوریا

سوریا کے تعلقات اندر سے خاص قسم کے ہیں۔ جنگجو اندر

بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ۔ ترجمہ کرتے ہیں۔ دونوں ترجمے قابل اطمینان اور باموقع ہیں ؏

کبھی اس سے دوستانہ سلوک اور کبھی اسے دشمنی کی نگاہ سے دیکھتا ہے۔ اندر کے
بھجنوں میں بہت سی عبارتیں ایسی ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ سوریا
۲۱۹ اس کا تابع تھا اور اسی نے سوریا کو پیدا کیا تھا۔ مگر یہ غالباً اندر کے
پجاری کا مبالغہ ہے جو اس کو خوش کرنے کے لیئے اس کا اعزاز بڑھاتا ہے
اور یہ ترکیب ویدوں کے پجاری اکثر کرتے تھے۔ بعض مقامات پر
یہ بیان کیا گیا ہے۔ اندر سوریا کے لیئے راستہ تیار کرتا ہے یا اس کو
چمکاتا ہے مگر یہ بھی محض لفاظی ہے کیونکہ ہم خود اپنے ذاتی مشاہدے سے
قیاس کر سکتے ہیں کہ سورج کا دیوتا آہی، ورتر ا اور بادلوں کے دوسرے
عفریتوں سے لڑتے ہوئے ایسا پریشان ہو جاتا ہے کہ بغیر اندر کی
زبردست امداد کے ان سے پیچھا نہیں چھڑا سکتا یعنی طوفان باد و باران
آسمان کو صاف کر دیتا ہے تاکہ سورج کو چمکنے کا موقع ملے۔ دراصل یہ وہی
افسانہ ہے جس میں بیان کیا گیا ہے کہ دیوتاؤں نے سوریا کو سمندر سے
نکالا جہاں وہ چھپا ہوا تھا (دہم ۷۲)

اندر سے یہ بھی درخواست کی جاتی تھی کہ سورج کو چھپا لے (جس کو پیشہ سے
مشابہت دی جاتی تھی) اور شُشنا یعنی خشک سالی کے دیوتا پر بجلی گرائے
مگر اس مختصر شعر سے یہ بھی واضح ہوتا ہے کہ بعض موقعوں پر اندر بہ حیثیت
انسان کے محافظ کے سوریا کو دشمن خیال کرتا ہوگا جسے دفع کرنے یا کم از کم
کچھ عرصے کے لیئے ساکت کر دینا ضروری تھا۔ کیونکہ جب بڑے مہیب
دیو (خشک سالی) سے جنگ ہو تو آفتاب کے شعلہ افگن قرص کا دور ہی
رہنا اچھا ہے۔ اس لیئے محل تعجب نہیں اگر اندر کی تعریف کی جاتی ہے
کہ اس نے سوریا کی مدد سے سورج کے رتھ میں سے ایک پہیہ توڑ دیا اور جس کی
وجہ سے وہ پہاڑ کے نیچے گر گیا اور وہ (ٹڑا سا حرکنگڑا) ہو گیا ؟

اندر اور اُشاس

۲۲۰ (۲۷) اسی اصول کو مدِ نظر رکھ کر ہم بہ آسانی سمجھ سکتے ہیں کہ اندر بعض وقت

سپیدۂ صبح کی حسین اور فرخندہ فال دیوی اُشاسؔ[1] کے ساتھ سختی سے کیوں پیش آتا ہے۔ اس کا سبب یہ ہے کہ خشک سالی کے زمانے میں سپیدۂ صبح ایک دوسرے بے بادل کے دن اور جلا ڈالنے والے آفتاب کا پیش خیمہ ہے۔ اس لیے شاعر کے تخیل میں سپیدۂ صبح ایک خبیث ساحرہ ہی جو بنی نوع انسان اور دیوتاؤں کی دشمن ہے۔ گرجنے والا اندر سوما (شراب) سے مخمور ہو کر اپنے دوست ماروتوں کی امداد سے آسمان کے اصطبلوں پر یورش کرتا ہے اور دودھ کی گایوں کو رہا کرتا ہے جو وہاں مقید ہیں۔ اپنے مخالف سپیدۂ صبح کے ساتھ بھی اندر کا وہی برتاؤ ہے جو اس نے سوریا کے ساتھ کیا تھا مگر بعض موقعوں پر یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ اندر اس کا راستہ صاف کرتا ہے، اس کو چمکاتا ہے اور اس کو روشن کرتا ہے یہ بھی وہی افسانہ ہے اور حسن اتفاق سے نہایت وضاحت کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔ دشمن کش اندر کا غالباً عام طریقہ یہ تھا کہ وہ اپنے دشمن کے رتھ کو توڑ دیتا تھا جیسا کہ اشعار ذیل میں بیان کیا گیا ہے :-

"اے اندر تو نے یہ بہادرانہ کام بھی کیا کہ
اس عورت کو تو نے سزا دی جو شرارت پر تلی ہوئی تھی۔
یہ دیا ئوس آسمان کی بیٹی اُشاس (سپیدۂ صبح) تھی
جو اپنی تعلّی میں مصروف تھی، تو نے اس کو سزا دی جب
زبردست دیوتا نے اس کی رتھ توڑ دی تو وہ ہراساں
ہو کر بھاگ کھڑی ہوئی اس کی رتھ تو ٹوٹ کر وہیں رہ گئی
مگر وہ خود بہت دور بھاگ گئی" (چہارم ۳۰) :-

اندر کے اس کرتب کو ایک بھجن میں بیان کیا گیا ہے جس میں اس کے کارہائے نمایاں کو دہرایا گیا ہے۔ اسی بھجن پر اس کی عظمت اور

---

[1] یہ لفظ ایک مادہ سے ماخوذ ہے جس کے لغوی معنے (جلنے" دہکنے" کے ہیں :-

۲۲۱ احسانات کی بنا ہے اور مختلف کتابوں میں اس کی طرف اشارہ موجود ہے۔ ایک موقع پر بیان کیا گیا ہے کہ حسین اُشاش کو سبق پہلے ہی مل چکا تھا اسی سے فائدہ اُٹھا کر وہ خود ڈر کر بھاگ کھڑی ہوئی اور اپنے رتھ کو اندر کے قہر کے خوف سے کھڑا ہوا چھوڑ دیا مگر ایک دوسرے موقع پر بیان کیا گیا ہے کہ اس نے اشاس کے رتھ کی شکست کی طرح چند دوسرے دشمنوں کی بھی سرکوبی کی تھی۔

اُشاس (سپیدہ صبح)

اس دیوی کی ہزیمت کو شعرائے وید نے جس تعلّی کے ساتھ بیان کیا ہے اور جس قدر اس کی تحقیر کی ہے تعجب انگیز ہے کیونکہ سوائے اس مقام کے انھوں نے اسکے ساتھ ہر جگہ انتہا کی محبت اور موانست کا اظہار کیا ہے۔ قریب بیس بھجن اس کی تعریف و توصیف میں ہیں اور دوسرے بھجنوں میں بھی اس کا ذکر ہے جس میں شعراء نے اس کو محبت آمیز الفاظ سے یاد کیا ہے اور اس کی تعریف میں زورِ فکر پوری طور پر صرف کیا ہے۔ اکثر مقامات پر اس کو ایک حسین عورت یا دوشیزہ سے تشبیہ دی گئی ہے جو اپنے حُسن کی جھلک مشتاق آنکھوں کو دکھاتی ہے مگر ان تعریفوں میں مشرقی حرم سراؤں کی زندگی کی بو آتی ہے اور خط و خال کو اس قدر صفائی سے بیان کیا گیا ہے کہ شاعر کا طرز بالکل عامیانہ معلوم ہوتا ہے۔ مسٹر جے میور نے سنسکرت ادبیات کے انتخاب کی جلد پنجم (صفحہ ۱۹۴) پر ان بیانات کو جمع کر دیا ہے۔

"مثل ایک حسین دوشیزہ کے جسے اس کی ماں سنوارتی ہے یا ایک رقاصہ کے جو قیمتی کپڑے پہنے ہو، یا ایک سہاگن کے جو بن سنور کر اپنے شوہر کے سامنے آئے، یا کسی عورت کے جس کا حُسن نہانے سے دوبالا ہو جائے وہ مسکراتی ہوئی اور اپنے حسن کے جادو پر ناز کرتی ہوئی عاشق ۲۲۲ کے منتظر آنکھوں کو اپنے حسن کا جلوہ دکھا کر مسرور کرتی ہے۔"

بجائے اس کے کہ ویدوں سے ہم بیانات نقل کریں مناسب ہوگا کہ

چند مناسب موقع اشعار کو نقل کر دیں"۔

"درخشاں اُشاس نظر آنے لگی اس نے آسمان کے دروازے کھول دیئے، اس نے جملہ جانداروں کو متحرک کر دیا۔ اس نے (روشنی کے) خزانے کھول دیئے (جن کو تاریکی نے مخفی کر دیا تھا) اُشاس نے تمام مخلوقات کو جگا دیا (یکم ۱۱۳ - ۴) .....

وہ تیزی کے ساتھ آتی ہے، پاؤں سے چلنے والے جانوروں کو جگاتی ہے، طیور کو اڑاتی ہے سونے والے کو وہ جگاتی ہے، کسی کو عیش و عشرت میں مشغول کر دیتی ہے، کسی کو حصول دولت کی طرف مائل کرتی ہے جو لوگ کم دیکھتے ہیں انھیں دور کی شئے دکھاتی ہے، کسی کے سر پر تاج شاہی رکھتی ہے، کسی کو حصول دولت کی راہ دکھاتی ہے، کسی کو خدمت گزاری سپرد کرتی ہے، غرض وہ جملہ مخلوقات کو اپنے کام میں لگا دیتی ہے۔ (۱۱۳ و ۵ و ۶) تو نے صبح کے پوجا کے لیئے اگنی کو روشن کرا کے اور قربانی کرنیوالے لوگوں کو جگا کر دیوتاؤں کی بڑی خدمت کی .... (یکم ۱۱۳ - ۹) -

اس نے اپنے گھوڑوں کو اس مقام پر جوتا ہے جہاں سورج طلوع ہوتا ہے .... ہر متحرک چیز اس کی نگاہ کے سامنے جھک جاتی ہے۔ یہ چمکیلی دیوی روشنی پیدا کرتی ہے، اپنے وجود سے آسمان کی ذی عظمت بیٹی دشمنوں کو بھگا دیتی ہے .... اُشاس نے ہمارے دشمنوں کو دفع کر دیا ...... تو ہی تمام مخلوقات کی زندگی کا باعث ہے" (یکم ۴۸ و ۷ -- ۱) دشمنوں کے ضمن میں نہ صرف تاریکی کی قوتیں شامل ہیں

بلکہ چور اور دوسرے بدکردار جنھیں تاریکی سے پناہ ملتی ہے اور بدخوابی بھوت پریت اور سحر بھی داخل ہیں۔ ان دشمنوں کے دفع کرنے والے کے لئے لازمی تھا کہ اس ہاتھ میں ہتھیار ہوتے مگر شعراء نے اس طرف شاذونادر توجہ کی ہے بلکہ اس کا خاکہ کھینچنے میں اس کے حسن اور حسرت ناک انجام کا زیادہ تر ذکر کیا ہے، اس حسین اور نیک سیرت ہستی کے تخیل میں حسرت و رنج کی کمی نہیں جو غیر فانی اور ہمیشہ جوان رہتی ہے حالانکہ وہ روز ازل سے موجود ہے اور زندگی کو طول بھی دیتی ہے اور کم بھی کرتی ہے کیونکہ ہر نیا دن انسان کے لئے ایک نعمت ہے مگر اس کے ساتھ ہی اس کی حیات میں ہر روز کمی بھی ہوتی ہے۔ لیکن اگر یہ خیال کر لیا جائے کہ اشاس باوجود رزق اور شادمانی، حیات و ممات کی مالک ہونے کے خود بھی فانی اور اس کی زندگی صرف ایک روز یا ایک گھنٹہ کی ہے کیونکہ ہر روز ایک نیا سپیدۂ صبح ہوتا ہے تو اس کی حالت نہایت حسرت ناک نظر آتی ہے۔" اشاس کی تعریف میں جو بھجن ہیں ان میں وقت واحد میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ وہ بار بار پیدا ہوتی ہے اور یہ بھی کہ وہ ایک بے پایاں سلسلے کی ایک کڑی ہے۔ مثلاً :-

"زمانۂ قدیم کے شعراء تیری مدح سرائی میں
رطب اللسان تھے۔ ہماری تعریف و توصیف کے
صلے میں بھی اے اشاس ہمیں روشنی اور
تحفے عطا کر۔ (یکم ۴۸-۱۴)"

دیوتاؤں کے قوانین کی پابندی کرتی ہوئی مگر
انسان کی جان گنواتی ہوئی اشاس آخرکار چمکنے لگی۔
جو سپیدۂ صبح ختم ہو چکے ہیں ان میں یہ آخری ہے اور
جو آنے والے ہیں ان میں پہلی ہے (یکم ۱۲۴-۲)

اے اشاس دیوی! ہم پر اپنی بہترین کرنیں
چمکا، اور ہماری زندگی کو طویل کر۔ (ہفتم ۷۷-۵)

اُشاس اسکے قبل بھی نمودار ہوئی ہے۔ اور اب پھر نمودار ہوگی ..... (دیکم ۴۸-۳)

وہ بار بار پیدا ہوتی ہے، گو قدیم ہے، اس کی چمک ہمیشہ ایک ہی رنگ کی ہے وہ آدمیوں کی زندگی اس طرح گنواتی ہے جیسے کہ کوئی جواری اپنے روپے کو گنوائے۔ (دیکم ۹۲-۱۰)

اُشاس ان سپیدہ ہائے صبح کے نقش قدم پہ چلتی ہے جو ختم ہو چکے ہیں اور جو آنے والے ہیں انکا پیش خیمہ ہے .... گزرے ہوئے اور آنے والے سپیدہ ہائے صبح میں کیسا بُعد عظیم ہے۔ اُشاس حسرت کے ساتھ ان سپیدہ ہائے صبح کو یاد کرتی ہے جو ختم ہو چکے ہیں اور آنے والوں کے ساتھ خوشی کے ساتھ چمکتی ہے۔ وہ فانی انسان جنھوں نے عہد اولیں میں اشاس کو دیکھا تھا دنیا سے سدھار گئے۔ اب ہم اسے دیکھ رہے ہیں، ہمارے بعد جو لوگ آئیں گے وہ بھی اسے دیکھیں گے ...... زمانۂ گزشتہ میں اُشاس ہمیشہ طلوع ہوتی تھی اور آج بھی یہ درخشاں دیوی دنیا کو منور کر رہی ہے، نہ اس کو فنا ہے نہ انحطاط۔ (دیکم ۱۱۳، ۸-۱۳)

اُشاس کی توصیف میں جس قدر بھجن ہیں اس میں سے آخر الذکر (دیکم ۱۱۳) سب سے بڑا ہے اور شاعر کے زور قلم میں آخر تک ذرا بھی ضعف نہیں آیا ہے۔ اس کا آخری حصہ رگ وید میں بلحاظ شاعری سب سے اعلیٰ ہے

اٹھو! ہماری مایۂ حیات آگئی، تاریکی دور ہوگئی، نور کی آمد آمد ہے۔ اُشاس نے سورج کا راستہ کھولدیا،

۲۲۶

ہم ایسے مقام پر پہنچ گئے جہاں حیات طویل ہو گئی۔ شاعر (پجاری) جو درخشاں اُشاس کی پوجا کرتا ہے اپنے بھجن کو لیکر اُٹھتا ہے۔ اشاس! اپنے پوجا کرنیوالے پر چمک۔ اے دیوتاؤں کی ماں! اے ادیتی[1] کی مظہر اے قربانی کی نشان بردار، طاقتور اشاس! اپنی چمک دکھا۔ اُٹھ! ہماری درخواستوں کو سُن، اے نعمتوں کی بخشنے والی۔ (دیکم ۱۱۳، ۱۶-۲۰)

اس بھجن کو سننے سے دل میں معاً یہ خیال آتا ہے کہ گویا پجاری دستِ دعا اُٹھائے صبح کے سہانے وقت میں آسمان پر آنکھیں لگائے کھڑا ہے۔ صرف ویگنر[2] کے جاں فرسا نغموں کی کسر رہتی ہے۔ اس قدیم نظم کی سادگی، فرطِ جوش اور بلندی کو اگر کوئی مغربی نظم پا سکتی ہے تو وہ برن ہلڈ کی وہ نظم ہے جس میں اس نے آفتاب کو مخاطب کیا ہے[3]۔

۲۲۵

دو بہنیں

(۲۹) اسی بھجن میں چند اشعار ہیں جن میں پوری طور سے اور نہایت خوبصورتی کے ساتھ ان تعلقات کو بیان کیا گیا ہے جو سپیدۂ صبح کے اپنی بہن رات کے ساتھ ہیں۔

"وہ چمکدار سرخ رنگ والی مع اپنے چمکدار بچھڑے (آفتاب) کے پہنچ گئی ہے۔ اس کو سیاہ رنگ والی (رات) نے اپنے گھر سپرد کر دیئے ہیں۔ دونوں ایک ہی

---

[1] دیکھو صفحہ ۱۵۴۔

[2] ایک مشہور جرمن مُغنّی۔

[3] یہ مشابہت دور از قیاس نہیں ہے کیونکہ اب ہر بلندی کو بھی معلوم ہے کہ جرمنی افسانیات میں برن ہلڈ اور سگ فرڈ آفتاب اور سپیدۂ صبح کے عاشق و معشوق ہیں۔

جو بہرے ہیں دونوں غیر فانی ہیں۔ دونوں ایک دوسرے کے بعد آتی ہیں۔ دونوں بہنوں کلہی راستہ ہے جس میں کبھی تغیر نہیں ہوتا اور جس پر وہ دیوتاؤں کے حکم سے سفر کرتی ہیں۔ نہ وہ لڑتی جھگڑتی ہیں۔ نہ آرام کرتی ہیں۔ باعظمت رات اور سپیدۂ صبح ایک دل ہیں گو صورت میں مشابہ نہیں ہیں" (دیکھو ۱۱۳-۲-۳)

ایک دو مقامات پر چمکنے والی (اشاس) کو سیاہ رنگ والی (رات) کی بیٹی بھی کہا گیا ہے مگر زیادہ تر دونوں کو بہنیں قرار دیا گیا ہے۔

دونوں آسمان کی حسین بیٹیاں ہیں۔ دونوں نیکدل ہیں ان کا خیر مقدم کیا جاتا ہے اور یکے بعد دیگرے حیوانوں کو طاقت اور تازگی بخشتی ہیں۔ "جیسی آج ہیں ویسی ہی کل ہیں اور **وارن** کے مقررہ قوانین کی پابندی کرتی ہیں" کبھی اس قانون سے سرمو تجاوز نہیں کرتیں۔ اور مناسب وقت پر مقام مقررہ پر موجود رہتی ہیں۔ ظاہر ہے کہ رات کو اس مقام پر انسان کا موذی دشمن یا کھا جانے والا درندہ" یا "تاریکی کا سمندر" نہیں قرار دیا گیا ہے بلکہ ایک مہربان دوست ہے جو راحت اور خنکی بخشتا ہے اور تر و تازہ کرتا ہے۔ بیان کیا گیا ہے کہ دونوں بہنیں بڑی بننے والیاں ہیں۔ اور ہر وقت قبا اور نقاب بنتی رہتی ہیں ہر ایک اپنے خواص کے مطابق سنہری، چمکنے والی یا سیاہ قبا بنتی رہتی ہے۔ **اشاس** سیاہ پردے کو اٹھا کر آسمان کے گوشے میں چمکتی ہوئی نظر آتی ہے اور اپنے خوبصورت رتھ کو ہانکتی ہے جس میں سرخ گھوڑے جتے ہوئے ہیں۔ (دیکھو ۱۱۳-۱۴)۔

سوریا اس کو کھال کی طرح لپیٹ دیتا ہے (ہفتم ۶۳-۱)

۲۳۵

اس کے تار تار الگ کر دیتا ہے اور پھر اسے چھپا
دیتا ہے (چہارم ۱۳-۴) مگر دونوں بہنیں اپنا کام
یک جہتی کے ساتھ انجام دیتی ہیں "پھیلے ہوئے
پردے کو وہ دونوں ملکر بنتی ہیں" (دوم ۴-۶)۔
دونوں کا تعلق نہایت قریب ہے گو ایک کے
آتے ہی دوسری چلی جاتی ہے اور اشاس "اپنی
بہن کو دور ہنکا دیتی ہے" دونوں بہنیں اس محبت
و موانست کے ساتھ اپنا کام کرتی ہیں کہ شاعر تعجب سے
پوچھتا ہے "ان میں سے کون بڑی ہے اور کون چھوٹی؟
کون بتا سکتا ہے اسے عُقلا! وہ دونوں تمام مخلوقات کو
اُٹھائے ہوئے ہیں اور ایک پہیے کی طرح گردش کرتی
ہیں" (یکم ۱۸۵-۱) ؎

(۳۰) اُشاس کے تعلقات آفتاب کے ساتھ قدرتی ہیں
مگر مختلف بیان کیا گیا ہے کہ "وہ اپنے عاشق سوریا کی روشنی سے
چمکتی ہے" جو اسی طرح "اس کے تعاقب میں رہتا ہے جیسے کہ کوئی عاشق
کسی دوشیزہ کے پیچھے" مگر وہ اس کے آگے آگے بھاگی چلی جاتی ہے اور وہ
اس کے وصال سے محروم رہتا ہے۔ آفتاب کا قرب اس کے لیئے
مضر بھی ہے کیونکہ وہ نازک بدن کبھی اپنے عاشق کی چمک کو برداشت
نہیں کر سکتی یہاں تک کہ ایک شاعر اسے مشورہ دیتا ہے کہ بلا تعویق
بھاگ جائے ورنہ سوریا اسے چور یا دشمن کی طرح جلا دے گا (پنجم ۷۹-۹)
مگر بعض مقامات پر اس کو سوریا کی بیوی بیان کیا گیا ہے گو وہ اس کا
بھائی بھی ہے کیونکہ دونوں دیاؤس (آسمان) کی اولاد ہیں بعض مقامات پر
اشاس کو سوریا کی ماں بھی قرار دیا گیا ہے جس کا وہ "چلدار بچھڑا" ہے
اور حسین اور درخشاں اشاس اس مقام پر گائے بن جاتی ہے ؎

(۳۱) ویدوں کا آسمانی علم الحیوانات عجیب و غریب اور حیرت افزا ہے

۲۲۷ لیکن اگر ہم اس کے بنیادی اصول پر نظر غائر ڈالیں تو بہ حیثیت مجموعی سمجھ میں آنے لگتا ہے۔ مناظر بہت سے ہیں اور جانور کم اس لئے ایک ہی جانور سے بہت سے کام نکالے جاتے ہیں گویا وہ ہم آواز الفاظ ہیں جن کے معانی مختلف ہیں۔ مثلاً گھوڑا جو آفتاب کے لیئے مخصوص ہے ایک مقام پر اس سے آسمان کو تشبیہ دی گئی ہے "پتریوں نے سیاہ گھوڑے کو موتیوں سے سنوارا ہے" یہاں گھوڑے سے مراد آسمان سے ہے اور موتیوں سے مراد ستاروں سے ہے۔ سانپوں سے مراد ہمیشہ خشک سالی کے بادلوں سے نہیں ہے کیونکہ تاریکی کے سانپ بھی ہوتے ہیں۔ گایوں سے مراد بارش کے بادلوں سے نہیں ہے، ان کے علاوہ روشنی کی سُرخ چمکتی ہوئی گائیں ہیں اور تاریکی کی سیاہ گائیں۔ ایک خیال یہ ہے کہ رات ایک تاریک اصطبل ہے جس میں چمکنے والی گائیں بند رہتی ہیں۔ اشاس اصطبل کو کھول دیتی ہے اور گائیں خوشی خوشی اس کے ارد گرد کودنے لگتی ہیں۔ ان گایوں سے مراد سپیدۂ صبح کی کرنوں سے ہے جو ہر طرف پھیل جاتی ہیں۔ اب اشاس گائے چرانے والی بن جاتی ہے مگر ویدکے شعراء کا تخیل یہاں نہیں رکتا۔ گائے چرانے والی ہونے سے وہ گایوں کی ماں بن جاتی ہے اور پھر خود ایک خوبصورت اور چمکتی ہوئی گائے بن جاتی ہے جس کا بچھڑا آفتاب ہے۔ مگر اس پر بھی اپنی بہن رات سے اس کا تعلق ختم نہیں ہوتا کیونکہ ان کو مخاطب کرتے ہوئے شاعر کہتا ہے "دونوں گائیں اپنے تھنوں سے مختلف اقسام کا دودھ دیتی ہیں" اس سے اس متعلق شعر کی بھی توضیح ہوتی ہے جس میں بیان کیا گیا ہے کہ اندر نے سیاہ گایوں کے تھنوں میں سیاہ دودھ ڈال دیا ہے اور سرخ گایوں کے تھنوں میں سفید دودھ ہے۔

(۳۲) اشاس کے خواص میں سے اب صرف ایک کا بیان کرنا باقی ہے جو اس کے طماع پرستش کرنے والوں کی نگاہ میں سب سے افضل تھا یعنی اس کی دولت بے پایاں اسکی آمد سے صرف

یہی نہیں ہوتا کہ عالم منور ہو جاتا ہے اور روشنی کی جن سُرخ گایوں کو اس بہن (۲۲۸)
برات نے مقید کر دیا تھا وہ آزاد ہو جاتی ہیں بلکہ بالواسطہ اس سے اور بھی
برکتیں حاصل ہوتی ہیں۔ وہ ہر گھر میں جاتی ہے، سونے والوں کو خواہ وہ
امیر یا غریب ہوں جگاتی ہے تاکہ وہ اپنے کام کاج میں لگ جائیں اور
محنت مشقت سے حلال کی روٹی پیدا کریں۔ مگر حصول دولت کے اس
معمولی طریقے سے پجاریوں کی تشفی نہیں ہوتی تھی جو ہمیشہ پرستش کرنے والوں کی
طرف سے دیوتاؤں سے مویشیوں کے سندے، گھوڑے، مال غنیمت،
بیویاں (لونڈیاں) زبردست اور کثیر التعداد بیٹے مانگتے رہتے تھے اور
دعا کرتے تھے کہ بادشاہوں اور دولت مند مربیوں سے خوب انعام و اکرام
ملے۔ یہ بذل و نوال مخصوص تھا ان پاکباز قربانی کرنے والوں کے لیئے جو
مقررہ اوقات پر رسوم ادا کرتے اور بھجن گاتے۔ لیکن دعا میں اثر پیدا
ہونے کے لیئے یہ ضروری تھا کہ اوقات مقررہ پر بھجن گائے جاتے، رسوم
ادا ہوتے اور قربانیاں کی جاتیں اور ان اوقات میں صبح کا وقت نہایت
مقدس اور اہم گنا جاتا تھا۔ چونکہ اشاس اگنی کو بوقت صبح معبد پر روشن
کراتی ہے، بھجن گانے کا وقت بتاتی ہے، دیوتاؤں کو ان کے ہرکارے
اگنی کے ساتھ قربانی میں لے آتی ہے اور انسان کو ان اشیاء کے حصول کا
طریقہ بتاتی ہے جن کی انھیں خواہش ہے اس لیئے وہ دولت کی
تقسیم کرنے والی خیال کی جاتی ہے۔ اس لیئے اس کی بہت آؤ بھگت (۲۲۹)
ہوتی ہے جیسے کہ ذیل کے اشعار سے ظاہر ہوگا:

"اے اشاس! اے آسمان کی بیٹی! عظمت کے
ساتھ آ اور ہمیں فلاح عطا کر۔ اے درخشاں اور سخی دیوی
ہمیں دولت دے۔ سپیدہ ہائے صبح اپنے ساتھ
گھوڑے اور مویشی لاتے ہیں اے اشاس! مجھے بھی
دولت دے اور بادشاہوں کو بذل و نوال پر
مائل کر۔"

اے اشناس اکنوا جو اپنے خاندان کا سردار ہے ان بادشاہوں کی مدح سرائی کرتا ہے جو تیرے آتے ہی بیدل و تو ال کی طرف مائل ہوتے ہیں۔ (یکم ۴۸، ۱-۴) ؎

کاش سوما کا کشید کرنے والا پجاری ہا ایسے سپیدہ ہائے صبح سے ملاقی ہو جو اپنے ساتھ فراخ دل فانی انسان کے لیے گائیں، زبردست بیٹے اور گھوڑے لاتی ہیں" (یکم ۱۱۳-۱۸) ؎

سلام روستائی بے غرض نیست۔ پوجا کا مقصد ہمیشہ یہی رہتا ہے کہ پجاری دیوتا سے کچھ حاصل کرے۔ "فراخ دل فانی انسان" کے لیے جو دیوتاؤں کے لیے سوما، آگ، پوریاں اور گیت مہیا کرتا ہے صلہ عظیم بھی ضروری ہے واضح رہے کہ ویدک آریاؤں میں خواہ کتنی ہی قادر الکلامی ہے مگر دیوتاؤں سے صلہ مانگتے ہیں تو وہ یکساں الفاظ استعمال کرتے ہیں یعنی ایک ہی قسم کی چیزیں تعداد مقررہ میں مانگتے ہیں ؎

اشون

(۳۳) آسمان کے بچے بہت سے ہیں۔ سب سے آخر میں ہم دو توام بھائیوں کا ذکر کریں گے جنھیں اشون یا سوار کہتے ہیں جو آفتاب اور سپیدۂ صبح کے بھائی ہیں جو آخر الذکر سے ہر دل عزیزی میں کم نہیں۔ خاص ان کی توصیف میں بہت سے بھجن ہیں اور اس کے علاوہ دوسرے بھجنوں میں بھی ان کو مخاطب کیا گیا ہے۔ ان کے علاوہ کوئی دیوتا ایسا نہیں ہے جس سے اس قدر افسانے منسوب ہوں۔ انکے کے متعلق اس قدر واقعات بیان کیے گئے ہیں اور ان سے اتنی اشیاء کا مطالبہ کیا جاتا ہے کہ جب رگ وید عوام کی فہم سے بالاتر ہو گئی اور شارحین شرح لکھنے لگے تو انھیں شبہ ہوا کہ ان دونوں بھائیوں سے

۲۳۰

؎ یہ بھجن ایک مجموعے میں سے ہے جو پجاریوں کے خاندان مسمی بہ گتدس سے منسوب ہے ؎

مظاہر قدرت میں سے کس سے مراد ہے کیونکہ وہ نہ صرف سوار ہیں (یا گھوڑے کی اولاد) کیونکہ وہ گھوڑے پر بیٹھتے نہیں بلکہ دوسرے دیوتاؤں کی طرح رتھ ہانکتے ہیں) بلکہ دیوتاؤں اور انسان کے طبیب بھی ہیں معجزے بھی دکھاتے ہیں، طوفانوں سے بچاتے ہیں اور محبت اور زن و شو کے تعلقات کے محافظ۔ یہ متضاد خواص سخت پریشان کرتے ہیں اور شارحین کی تشریحیں اور بھی مغلق ہیں۔ مگر مغرب کے علما نے اپنی چھان بنان سے اور رگ وید کے مطالعے سے اس مسئلہ کو حل کر لیا ہے۔

(۴۳) اشونوں کو گھوڑے سے جو تعلق ہے اس سے ہمیں یقین ہوتا ہے کہ ان کا جوہر آسمانی اور نوری ہے اور اس کی تصدیق ان القاب سے ہوتی ہے جو انھیں دیئے گئے ہیں۔ اپنی بہن اشاس کی طرح وہ بھی حسین، نیک خو، درخشاں، تیز قدم، غیر فانی اور جوان ہیں مگر اس کے ساتھ ہی قدیم بھی ہیں۔ اس آخری خصوصیت سے ثابت ہوتا ہے کہ صبح کے کسی ایسے منظر سے ان کا تعلق ہے جو کہ ہر روز نظر آتا ہو۔ بیان کیا گیا ہے کہ وہ سب سے پہلے اُٹھتے ہیں اور صبح کی قربانی میں سپیدۂ صبح سے بھی پہلے آتے ہیں جو ان کے آنے کے بعد ہی فوراً نمودار ہوتا ہے۔ جو پجاری بھجن گا کر ان کا خیر مقدم کرنا چاہتا ہے اسے سپیدۂ صبح کے نمودار ہونے سے پہلے اٹھنا چاہیئے۔ ان سے درخواست کی جاتی ہے کہ اس قربانی میں شرکت کے لیئے جو سپیدۂ صبح کے نمودار ہونے سے قبل ہوتی ہے اپنی رتھ میں بیٹھکر گھر میں آئیں جس میں "شفق جتی ہوئی ہے" بلکہ وہ اس سے بھی سویرے آتے ہیں۔ ان کا رتھ رات کے ختم ہوتے ہی نظر آتا ہے اور ان کو "رات کی آخری گھڑی" اور دن کے نکلتے ہی مخاطب کیا جاتا ہے۔ یہ دونوں اوقات ایک دوسرے سے بالکل ملے ہوئے ہیں، صرف فرق یہ ہے کہ پہلے میں کچھ اندھیرا رہتا ہے اور دوسرے میں اجالا زیادہ نہیں ہوتا۔ یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ اشون دوسری درخشاں ہستیوں کی طرح تاریکی کو دور کرنیوالے اور راکششوں کو مارنے والے ہیں اور وہ کھولتے ہیں ان اصطبلوں کو

۲۳۱

جن میں گائیں (سپیدۂ صبح یا اس کی کرنیں) بند ہیں - یہ باتیں ویدوں[1] میں وضاحت کے ساتھ کئی مقامات پر بیان کی گئی ہیں جس سے **اشونوں** کا مناظر قدرت میں جو درجہ ہے اسکے متعلق کوئی شبہ باقی نہیں رہتا یعنی ان سے مراد اس شفق سے ہے جو سپیدۂ صبح کے قبل نظر آتی ہے جس میں روشنی ہوتی ہے مگر زیادہ چمک نہیں ہوتی اس لیئے بیان کیا گیا ہے کہ ان کی رتھ میں بھورے گدھے ہیں مگر بعض اوقات یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ ان کی رتھ میں گھوڑے بھی ہوتے ہیں کیونکہ رگ وید میں یکسانی کا بالکل لحاظ نہیں - ایک شاعر کسی ایک بات یا خصوصیت کو لے لیتا ہے اور اس کا اظہار کرتا ہے - دوسرا شاعر یا تو اس کی پیروی کرتا ہے یا اس کا مطلق لحاظ نہیں کرتا اور ہر چیز کا دار و مدار کیفیت وقت پر ہے ؂

۲۴۴ (۳۵) **وید** میں ایک معمہ ہے جس سے **اشونوں** کی ماہیت کے بارے میں جو کچھ بیان کیا گیا ہے اس کی تصدیق ہوتی ہے - معمہ حسب ذیل ہے ؂

"جب سیاہ گائے (رات) سرخ گایوں (سپیدۂ صبح کی کرنوں) میں بیٹھتی ہے - میں تم کو مخاطب کرتا ہوں - اے آسمان کے بیٹو" (یعنی جب رات کچھ باقی رہتی ہے اور صبح ہونے کو ہوتی ہے - اغلباً اسی عبارت کی بنا پر **یاسک** نے جو ویدوں کا ایک مشہور شارح ہے اس مسئلے کے متعلق قطعی فیصلہ کیا ہے - دوسرے علما کی رائے کا اظہار کر کے وہ اپنی رائے بیان کرتا ہے ؂

"ان کا وقت آدھی رات کے بعد ہے جب کہ (تاریکی) روشنی کے پھیلنے کو روکتی ہے کیونکہ پچھلا اشون (جو تاریکی اور روشنی کے درمیان ہے) تاریک ہی اور (دوسرا) جو آفتابی جوہر کا ہے منور ہے[2] ؂

---

[1] میبر یان بھیگوس نے ان اشعار کو ایک قابل قدر مجموعے میں جمع کر دیا ہے جس کا نام "ڈاکی اشون" ہے ؂
[2] یہ ترجمہ پروفیسر گولڈسٹوکر کا ہے - جو الفاظ قوس میں ہیں اصل عبارت کے مبہم ہونے کی وجہ سے داخل کیئے گئے ہیں

اسی عبارت سے اس امر کی بھی توضیح ہوتی ہے کہ دو اَشون کیوں ہیں
شفق میں ایک قسم کی دوئی ہے کیونکہ وہ تاریکی میں شروع ہوتی ہے اور روشنی میں
ختم ہوتی ہے اور اسی لیئے دونوں بھائیوں میں فرق ہے۔ یاسک عبارت
منقولہ بالا کے سلسلے میں کہتا ہے کہ "ان میں سے ایک (یعنی بڑا) ہر چیز کو
مرطوب کر دیتا ہے اور دوسرا اسنور کرتا ہے"۔ علاوہ ازیں ایک تو (تاریکی سے
جنگ کرنے کی وجہ سے) سورما اور فاتح ہے اور دوسرا آسمان کا دولتمند
اور خوش قسمت بیٹا ہے (جس کی باری اس وقت آتی ہے جب کہ جنگ میں
فتح حاصل ہوتی ہے اور اس کی خوش خبری وہ لے کے آتا ہے اور روشنی کا
خزانہ نظر آنے لگتا ہے)۔ مگر یہ اوقات اس قدر قریب ہیں کہ دونوں توام ۲۳۳
بھائی بالکل لاینفک قرار دیئے گئے ہیں اور ان کو ایسی اشیاء سے تشبیہ
دی گئی ہے جن کے جوڑے ہوتے ہیں مثلاً آنکھیں، کان، پستان، پہیئے
وغیرہ۔ رفتہ رفتہ یہ رسم پڑ جاتا ہے کہ اشونوں کی پوجا صبح شام کی جائے اور
اور ان سے مراد صبح اور شام کی شفق سے ہونے لگی گو یہ وید کے فقرۂ ذیل کے
بالکل خلاف ہے "اَشونوں کی پوجا صبح کو کرو، شام کا وقت دیوتاؤں کو
پسند نہیں (کیونکہ ان کا جوہر نورانی ہے) اس رسم کی وجہ سے نہ صرف دونوں
توام بھائیوں میں سے ایک صبح کی شفق کا مرادف ہو گیا اور دوسرا شام کی شفق کے
بلکہ دن اور رات سے بھی انھیں تشبیہ دی جانے لگی حالانکہ اصل افسانے کے
یہ بالکل خلاف ہے جس میں یہ دونوں ایک دوسرے کے جزو لاینفک ہیں
اور یہ نہیں کہ ایک دوسرے کے بعد آتے ہیں۔ رسوم پرستی کا آخرکار زور ہو گیا
اور رگ وید ہی میں مذکور ہے کہ اَشونوں کی ایک تیسری پوجا (روزانہ سہ وقتہ
عبادت کے لحاظ سے) دوپہر کو بھی ہوتی تھی۔ یہاں سے خلط ملط کی ابتدا
ہوتی ہے جس سے مختلف عہدوں کی تفریق کا پتہ چلتا ہے جیسا کہ اوستا
میں بھی ہے جس کی وجہ سے قدیم اعتقادات مسخ ہو گئے ہیں۔

(۳۶) ان خوشی کے لانے والے توام بھائیوں کے اصلی جوہر سے
واقف ہو جانے سے ہم ان کے افعال و حرکات کو بھی بہ آسانی سمجھ سکتے ہیں۔

۲۳۴ دوسرے دیوتاؤں میں اور ان میں یہ فرق ہے کہ یہ نیک ذات، مہربان، نرم دل، رحیم اور مشکل کشا ہیں، بیماروں کو صحت بخشتے ہیں، لنگڑوں کو صحیح وسالم کر دیتے ہیں اور اندھوں کو بینائی عطا کرتے ہیں۔ مگر ان کے مریض ہمیشہ ایک ہی قسم کے ہوتے ہیں۔ آفتاب کی وہ تیمارداری کرتے ہیں جب کہ وہ اپنے روزانہ سفر کی زحمتوں سے خستہ ہو کر اپنے دشمن تاریکی کے قید میں آجاتا ہے اور اشون (شفق صبح) اس کو اپنی روشنی سے پھر تر و تازہ کرتے ہیں۔ شفق شام کے وہ بھائی ہیں اور اس کو بھی خستہ ہونے کے بعد وہ تازگی اور روشنی بخشتے ہیں۔ شادیوں محبت اور ازدواج کے وہ دیوتا ہیں کیونکہ وہ سورج کی دلھن سپیدۂ صبح کو اس کے پاس پہنچا کر بچھڑے ہوئے عشاق کو ملاتے ہیں۔ مگر ایک موقعہ پر بیان کیا گیا ہے کہ اشاس ان کے رتھ میں بیٹھ گئی اور انھیں اپنا شوہر منتخب کیا۔ غالباً یہ وہی موقعہ ہوگا جب کہ اندر نے اس کی گاڑی توڑ دی تھی۔ بیان کیا گیا ہے کہ وہ چڑھی ہوئی ندیوں اور سمندروں سے لوگوں کو بچاتے ہیں کیونکہ رات ایک تیرہ و تار اور طوفان خیز سمندر ہے جو خطرات اور دیوزادوں سے پُر ہے آفتاب اسی سمندر میں ڈوبتا ہے اور اگر اشون اسے اپنے تیز رو جہاز میں بٹھا کر سمندر کے روشن کنارے تک نہ پہنچا دیں تو ہلاک ہو جاتا۔ انھیں کی مدد سے پھر وہ شان و شوکت کے ساتھ چمکتا ہے۔ چونکہ اشون دیوتاؤں کی اس طرح مدد کرتے ہیں اس لئے

۲۳۵ وہ بنی نوع انسان کی بھی اسی طور پر مدد کریں گے۔ ہم جانتے ہیں کہ دیوتاؤں کا ہر ایک افسانہ رفتہ رفتہ زمین پر پہنچ جاتا ہے یعنی انسان سے متعلق ہو جاتا ہے اشونوں کے افسانے سے ہزاروں مختلف قصے بن سکتے ہیں ؎

(۲۳۷) **وید** کی درخشاں ہستیوں میں اب صرف ایک دیوتا باقی رہ گیا ہے جس کا درجہ گو بڑا نہیں مگر ان کے اعزاز میں وہ بھی شریک ہے اور ہمیشہ محبت اور احترام کے ساتھ اس کا نام لیا جاتا ہے یہ دیوتا **پوشن** انسان کا دوست ہے اور ہر کام میں اسکی مدد کرتا ہے۔ ویدوں کے فرانسیسی عالم اسے برگین نے اس کے فضائل کا بالاختصار ذکر کیا ہے

جس کا نقل کرنا ہم ضروری خیال کرتے ہیں :-

"پوشن دراصل زراعت پیشہ لوگوں اور چرواہوں کا دیوتا ہے۔ اس سے درخواست کی جاتی ہے کہ ہل کا رُخ بتائے۔ اس کے ہاتھوں میں بیل کے ہانکنے کا آنکس ہے، مویشی کا وہ محافظ ہے، ان کو بھٹکنے سے محفوظ رکھتا ہے اور اگر گم ہو جائیں ان کو تلاش کر لاتا ہے۔ اس سے درخواست کی جاتی ہے کہ وہ مویشیوں کے ساتھ رہے، ان کی حفاظت کرے ضائع ہونے سے بچائے اور صحیح و سلامت انھیں گھر واپس لائے۔ ہر قسم کی جائداد کا وہ محافظ ہے اور ضائع ہونے پر پھر ڈھونڈ لاتا ہے۔ مخفی خزانوں کو بھی وہ برآمد کرتا ہے۔ خزانوں میں گائیں بھی شامل ہیں۔ پوشن انسان کو گمشدہ چیزوں کی تلاش میں مدد دیتا ہے اور ہر طرح سے اس کے کام آتا ہے۔ المختصر وہ مسافروں کسانوں اور چرواہوں کا دیوتا ہے۔ اس سے دعا کی جاتی ہے کہ سڑک بنائے، راستے سے دشمنوں اور دوسری رکاوٹوں کو دفع کرے، اپنی پرستش کرنیوالوں کو بہترین راستوں سے لے جائے کیونکہ "وہ ہر مکان کو جانتا ہے اور راہ کا دیوتا ہے"۔"

۲۳۶ زراعت پیشہ لوگوں کی روزمرہ زندگی کی یہ مکمل تصویر ہے۔ مگر ناظرین کو یہ ذہن نشین رکھنا ضرور ہے کہ یہ مناظر آسمانی چراگاہوں کے عکس ہیں جو خود زمین کے مناظر سے نقل کیے گئے ہیں۔ ہمارے کان ان آسمانی سڑکوں اور چراگاہوں سے آشنا ہو گئے ہوں گے جہاں آسمان کے مویشی مثلاً بادل اور روشنی کی گائیں ٹہلتی رہتی ہیں چرائی جاتی ہیں یا گم ہو جاتی ہیں اور پھر مل جاتی ہیں۔ مگر آسمان کے مخفی خزانوں میں صرف گائیں ہی نہیں۔ اگنی بھی وہیں مخفی تھا اور وہیں ملا۔ سوما بھی وہیں مخفی تھا اور بیان کیا گیا ہے کہ "پوشن اس کو بھٹکے ہوئے بیل کی طرح لایا اور وہی کرنوں والا دیوتا (پوشن) اس چھپے ہوئے بادشاہ (اگنی) کو لایا جو قربانی کی گھانس کو زینت دے رہا ہے"۔ اسی کارنمایاں سے پوشن کو سب سے اونچے آسمان یعنی منبع نور میں جگہ ملی ہے اور وہیں وہ اپنی بہن سوریا (آفتاب) کی

دیوی) پر عاشق ہوتا ہے اور ہوا کے سمندر میں اپنے سنہرے جہازوں میں سیر کرتا ہے۔ اس نرم دل دیوتا کی مناظر قدرت میں تو یہ حیثیت ہے مگر اس کے روحانی پہلو کا تعلق زمانۂ مابعد کے ارتقاء خیالات سے ہے[1]۔

---

[1] اے برگین مذہب وید جلد دوم ۴۲۰ - ۴۳۰ تک

۲۳۷

باب ہفتم

رگ وید

چھوٹے اور زمانۂ مابعد کے دیوتا۔ افسانے

اشیا کی تفریق و تقسیم کبھی قابل اطمینان طریقے پر نہیں ہو سکتی اور خرابی یہ ہوتی ہے کہ جن اشیا کو متجانس قرار دیا جائے ان میں کچھ نہ کچھ فرق رہ جاتا ہے اور ایک تقسیم سے وہ بالکلیہ متعلق نہیں ہو سکتیں۔ لیکن جب مواد بہ کثرت ہو اور اس میں سے تھوڑا سا انتخاب نہ کرنا ہو تو کسی اصول تقسیم و تفریق کی ضرورت لازمی ہوتی ہے خواہ اس میں کتنا ہی سقم ہو اور اشتباہ کی گنجائش ہو۔ یہ دقت ہر اہم مضمون میں ہوتی ہے خصوصاً رگ وید میں جس کے مطالعے میں ہزاروں دقتیں پیدا ہوتی ہیں اور اس کے مضامین کی تفریق و تقسیم کر کے ان کو عام فہم بنانا سخت دشوار ہوتا ہے۔ کیونکہ عام فہم کرنے سے یہ مراد ہے کہ کسی خاص فن کے ماہرین کے نتائج افکار کو اس طور پر پیش کیا جائے کہ معمولی قابلیت کے ناظرین اس کو بہ آسانی سمجھ لیں۔ مگر ایک ایسے فن کے نتائج کو عام فہم بنانا جن کے متعلق ابھی تک تیقن نہیں ہے اور بھی مشکل ہے کیونکہ ابھی تک تلاش و جستجو

۲۳۸

جاری ہے، علما اپنے قیاسات کا ایک دوسرے سے مقابلہ کر رہے ہیں اور اپنی غلطیوں کی تصحیح کر رہے ہیں۔ اسی لیئے مستشرقین میں ایک لطیفہ مشہور ہے کہ ہند قدیم کے متعلق اگر کوئی کتاب لکھی جائے تو آخری باب تک پہنچتے ہی پہلے باب کی نظر ثانی کی ضرورت ہوتی ہے[۱]۔ اس لیئے

---

[۱] مصنف اس قول کی خود اپنے ذاتی تجربے سے تائید کر سکتا ہے جن علما کی نظر اس کتاب پر پڑے اور وہ نکتہ چینی کرنی چاہیں انھیں اس امر کا خیال رکھنا چاہیئے کہ باوجود جدید ترین مسائل سے واقفیت رکھنے کی کوشش کے آخر کار کتاب کبھی نہ کبھی چھپے گی اور اس کی طبع کے بعد جو امور دریافت ہونگے ان سے خالی ہو گی۔

انسب یہ ہے کہ ایک خاص طریقۂ تفتیش اختیار کر لیا جائے اور ہر واقعے کی خوب چھان بین کی جائے اور ان کی تفریق کی جائے۔

(۲) اس باب کا عنوان "چھوٹے اور زمانۂ بعد کے دیوتا" ہے مگر یہ خیال رکھنا چاہیئے کہ "چھوٹے" اور "مابعد" کے الفاظ کا اطلاق ایک ہی دیوتا پر ہمیشہ نہیں ہو سکتا ہے کیونکہ جس حد تک کہ کسی دیوتا کا تخیل مجرد ہوتا جاتا ہے اور جس منظر فطرت سے اُسے ابتدائً تعلق تھا دور ہوتا جاتا ہے یا اس منظر کے کسی جز پر زیادہ زور دیا جاتا ہے اسی حد تک ہم کہہ سکتے ہیں کہ وہ زمانۂ مابعد کا ہے۔ مثلاً آسمان کے دیوتا وارُن کا اعلیٰ اخلاقی تخیل ضرور آسمان کے قدیم دیوتا دیاؤس سے پیدا ہوا ہوگا۔ جس سے شروع شروع میں فقط آسمان مراد تھا۔ یا اگر ہم ان تین دیویوں کا ذکر پڑھیں جن سے مراد چاند کی تینوں کیفیتوں (بڑھنا، پورا ہونا، گھٹنا) سے ہے تو ہم اس سے یہ نتیجہ نکال سکتے ہیں کہ ان دیویوں سے پہلے کسی وقت میں چاند کی پرستش ضرور ہوتی ہوگی گو ہم یہ نہیں کہہ سکتے کہ یہ ارتقا کس وقت عمل میں آیا کیونکہ سنین سے ہم بالکل واقف نہیں اور اگر اندرونی شہادت کی بنا پر ہم کچھ قیاس کر سکتے ہیں تو وہ یہ ہے کہ رگ وید کا فلاں حصہ یا فلاں بھجن یا فلاں دیوتا یا تخیل نہایت قدیم ہے یا قدیم یا بعد یا بہت بعد کا ہے حالانکہ ان عہدوں میں صدیوں کا فرق ہے۔ "قدیم ترین" یا "جدید ترین" ایسے الفاظ کا استعمال تو محض بیجا ہوگا کیونکہ ان کے حدود سے ہم مطلقاً ناواقف ہیں۔

(۳) "چھوٹے دیوتاؤں" کی تعریف میں بھی تاویل کی ضرورت ہے۔ اولاً تو یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ بڑے اور چھوٹے میں تمیز کرنے کا کیا معیار ہے۔ یہ معیار صرف ایک ہی ہے اور نہایت سادہ یعنے یہ کہ رگ وید میں کسی خاص دیوتا کی کیا قدر و منزلت ہے کتنے بھجن اس کی

۲۲

تعریف میں ہیں ؟ دوسرے دیوتاؤں کے بھجنوں میں اس کا نام کثرت سے آیا ہے یا نہیں ؟ یہ معیار بظاہر جامع و مانع نہیں ہے مگر بہ حیثیت مجموعی اس سے دھوکا نہیں ہوتا۔ اس معیار کے لحاظ سے ویدوں کے دیومالا کے تین رکن رکین اندر، اگنی اور سوما ہیں۔ ایک دوسرا معیار یہ ہوسکتا ہے کہ بھجنوں میں کسی خاص دیوتا کی تعریف و توصیف میں کس قدر جوش ظاہر کیا گیا ہے اور مختلف دیوتاؤں سے کیا کیا قوتیں منسوب کی گئی ہیں۔ مگر پرانی رشیوں میں ایک نقص تھا کہ جس دیوتا کی وہ تعریف کرتے اسے دوسروں سے خوب بڑھا چڑھا دیتے اور یکے بعد دیگرے ان کے ساتھ عالم کا پیدا کرنا تک منسوب کر دیتے مثلاً آسمانوں کو پھیلانا، زمین کو سنبھالنا، زمین و آسمان کو الگ رکھنا بلکہ دوسرے دیوتاؤں کو پیدا کرنا یا کم از کم اس سے قدیم تر ہونا۔ ۲۴۰ اسلئے پہلے معیار کو اس پر ترجیح ہے مگر یہ معیار بھی اسی زمانے کے متعلق کام دیتا ہے جب کہ بھجنوں کا انتخاب عمل میں آیا اور رگ وید کی تکمیل ہوئی۔ مگر اس زمانے سے قبل بھی ایک عہد ہے جس کے حالات ہم کبھی دریافت نہیں کر سکتے اور اس کے بعد بھی ایک وسیع عہد ہے جس میں رگ وید کے مذہب نے برہمنوں اور ہندوؤں کے مذہب کا رفتہ رفتہ جامہ پہن لیا۔ اس لیئے ویدک دیومالا کے بعض دیوتا اور افسانے نہایت قدیم ہیں اور بعض ایسے ہیں جو اس وقت وجود میں آرہے تھے۔ طبقۂ اول میں علاوہ دوسروں کے غالباً پراجنیا اور ردرا ہیں۔ اگر یہ واقعہ صحیح ہے تو رگ وید میں ردرا کی عظمت معرض التوا میں تھی مگر زمانۂ مابعد میں اس کی عظمت پھر ہونے لگی اور وہ برہمنوں کی تری مورتی (تثلیث) کا مہیب رکن شیو ہو گیا۔

(۳) طبقۂ ثانی میں وشنو سرآور دہ دیوتا ہے جو ایک شمسی دیوتا ہے اور اگنی کا مظہر ہے۔ رگ وید میں اس کا درجہ نہایت ادنے ہے اور اس کو اندر کا دوست اور رفیق بیان کیا گیا ہے جو اس کو اصطبل کھولنے اور گایوں کو آزاد کرانے میں مدد دیتا ہے۔ اس کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ اس کے

نام کے ساتھ ہمیشہ "تین قدموں والے دیوتا" کا لقب رہتا ہے۔ جو لوگ کہ مناظر فطرت کے لحاظ سے اس لقب کی تشریح کرتے ہیں ان کا خیال ہے کہ اس سے آفتاب کے تین مقامات سے مراد ہے یعنی صبح، دوپہر، شام۔ مگر مزید مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ اس بظاہر واضح افسانے کی ایک اور تشریح بھی ہو سکتی ہے یعنی وشنو کے تینوں قدم آسمان زمین اور اس اعلےٰ ترین عالم پر حاوی ہیں جس کو فانی انسان دیکھ نہیں سکتے۔ اس کا ثبوت ذیل کے جملے سے ملتا ہے "زمین سے ہم تیرے دو مکانوں کو دیکھ سکتے ہیں مگر اے وشنو! تو ہی اپنے اعلےٰ ترین مکان کو جانتا ہے" (ہفتم ۹۹ء ۱)۔ ۱۴۱

بہرکیف اس لقب سے خواہ کچھ ہی مطلب ہو مگر رگ وید سے وشنو کی آنے والی عظمت کا پتہ بالکل نہیں چلتا جو زمانۂ مابعد میں برہمنوں کی تثلیث کا رکن ثانی اور محافظ دیوتا اور شیو کا رقیب ہو گیا۔ تمام ہندو یا تو شیو یا وشنو کو مانتے ہیں۔ مگر رگ وید میں بھی ان دونوں فرقوں کی ابتدا کا کچھ پتہ چلتا ہے خصوصاً تاریخی بھجنوں کے ایک حصے میں جس میں پنجاب کے آریاؤں[1] کی لڑائیوں اور جھگڑوں کا ذکر ہے۔

(۵) سوتیار دیوتا کا شمار چھوٹے دیوتاؤں میں نہیں ہو سکتا جس سے گائتری منسوب ہے جو رگ وید کا مقدس ترین حصہ ہے اور جس کو لاکھوں بنی نوع انسان ہر روز پڑھتے ہیں مگر زمانۂ مابعد کا وہ خزانہ ہے جس کا ثبوت اس امر سے ہوتا ہے کہ اس کی بعض اشکال نہایت پیچیدہ اور مجرد ہیں۔ بہرحال یہ یقینی ہے کہ وہ ایک آفتابی دیوتا ہی ہے۔ مگر اس کے متعلق ایک پریشان کن بھید یہ ہے کہ بعض وقت اس کو آفتاب (سوریا) کے ساتھ متحد بیان کیا جاتا ہے اور بعض اوقات اس سے علیحدہ۔ بقول میور "سوتیار سنہرا دیوتا ہے، اس کی آنکھیں، ہاتھ اور بازو سنہرے ہیں اور وہ ایک سنہری گاڑی پر بیٹھکر قدیم اور بے گرد والی سڑکوں پر

[1] دیکھو باب ہفتم صفحہ ۳۰۳۔

گشت کرتا ہے جو فضا میں نہایت خوبصورتی کے ساتھ بنائے گئے ہیں۔
بعض عبارتوں میں دونوں نام **سوتیار** اور **سوریا** بلا کسی امتیاز یا تفریق کے استعمال کیے گئے ہیں۔ شلاً **سوتیار** دیوتا نے اپنا عَلَم بلند کیا ہے تمام دنیا کو منور کرتا ہے، **سوریا** نے آسمان اور زمین اور کرہ وسطیٰ کو اپنی کرنوں سے منور کر دیا ہے۔" بعض وقت دونوں میں امتیاز بھی کیا گیا ہے شلاً (چہارم ۱۴-۲) بیان کیا گیا ہے کہ **سوریا سوتیار** کی خوبصورت چڑیا ہے یا **سوتیار سوریا** کی کرنوں سے معمور کیا جاتا ہے یا سوریا کو لاتا ہے۔ ایسی صورت میں **سوریا** سے مراد آفتاب جسمانی سے ہے اور **سوتیار** ایک ہستی اعلیٰ وارفع ہے جو اس کی حرکت کی نگرانی کرتی ہے اور اس کی روشنی کی تقسیم کا انتظام کرتی ہے[۱]

(۲) **سوتیار** کی دوسری خصوصیت یہ ہے کہ اس سے مراد نہ صرف بہ ظاہر نظر آنے والے درخشاں آفتاب سے ہوتی ہے بلکہ آفتاب سے بعد غروب بھی جب کہ وہ اس پراسرار ان دیکھے ملک میں رہتا ہے جو مشرق اور مغرب کے درمیان ہے یعنی اس کا تعلق نور سے بھی ہے اور تاریکی سے بھی مگر یہ وہ تاریکی ہے جو خواب استراحت اپنے ساتھ لاتی ہے۔ **سوریا** کے حالات میں اس قسم کے اشارے موجود ہیں شلاً "اس کی گھوڑیاں (ہارِت) ہمیشہ چمکتی روشنی اور اندھیری روشنی کو کھینچتی رہتی ہیں" (دہم ۱۱۵-۵) بیان کیا گیا ہے کہ اسکا ایک رات کا گھوڑا (اَدتیاش) ہے جو اس کے رتھ کے رخ کو پھیر دیتا ہے۔ مگر یہ اشارے معدودے چند اور مبہم ہیں اور اس کی عام خصوصیت ہے کہ اس کا رات اور دن دونوں سے تعلق ہے۔ اس کے پھیلے ہوئے ہاتھ تمام عالموں پر ضیاپاشی کرتے ہیں ستاروں کی حرکت کو ٹھیک کرتے ہیں اور صبح کو دوپایہ اور چوپایہ حیوانات کو جگا کر پھر انھیں شام کو استراحت بخشتے ہیں۔ اس دیوتا کی توصیف میں جو بھجن ہیں بلحاظ شاعری نہایت

۲۴۲
۲۴۳

[۱] اے برگین مذہب ویدک جلد دوم صفحات ۳۳-۳۳۴

اعلیٰ درجے کے ہیں اور ان میں اسکے اس کریمانہ فریضے کو شکر گزاری کے ساتھ یاد کیا گیا ہے ؛

"یہ دیوتا بہ سرعت کے ساتھ عاجلانہ تاریک فضا سے یہاں آتا ہے
اور ہر فرد کو خواہ وہ فانی ہو یا غیر فانی راحت بخشتا ہے
سوتیار ہے جو اپنے سنہرے رتھ پر ہر چیز کو دیکھتا ہے
ہماری طرف آتا ہے۔ (دیکم ۳۵-۲۱) ؛
سوریا اب کہاں ہے؟ کون جانتا ہے کس
آسمان کو اس کی کرنیں اس وقت منور کر رہی ہیں۔ (دیکم ۳۵-۷)
سنہرے ہاتھوں کے ساتھ سوتیار دیوتا جلد
جلد آتا ہے، دونوں عالموں کے درمیان اپنے کام میں
مشغول، وہ ظلم کو دور کرتا ہے، سوریا کو نکالتا ہے،
کرۂ زمہریر کے تاریک عالم سے وہ سرعت کے ساتھ
آسمان کی طرف جاتا ہے" ؛

اشعار مذکورہ بالا سے ہم یہ نتیجہ اخذ کر سکتے ہیں کہ جب سوتیار شام کو آتا ہے تو آفتاب نظر سے غائب ہو جاتا ہے اور کسی دوسری دنیا میں چمکتا ہے اور جب وہ صبح کو آتا ہے تو اپنے ساتھ آفتاب کو لے آتا ہے۔ دونوں دیوتاؤں میں جو فرق ہے وہ اس طرح واضح ہو جاتا ہے یعنی سوریا کا ہم ترجمہ آفتاب سے کر سکتے ہیں مگر سوتیار کا نہیں ؛

سوتیار کا شام کا بھجن اس مجموعے میں بہترین ہے ؛

(۲) "دیوتا اپنے زبردست ہاتھوں اور بازوؤں کو آسمان پر
پھیلاتا ہے، تمام مخلوقات اس کے فرماں بردار ہیں،
پانی بھی اس کا بندۂ حکم ہے اور باد صرصر بھی اسے دیکھکر رک
جاتی ہے ؛
(۳) اپنے گھوڑوں کو ہانکتے ہوئے وہ ان کے ساز کھول دیتا ہے
اور مسافر کو آرام کرنے کا حکم دیتا ہے، وہ سانپ کو
مارنے والی چڑیا کی پرواز کو روک دیتا ہے، سوتیار کے

حکم سے سکھ نیند کی رات آتی ہے ۔

۲۴۴ (۴) بُننے والی اپنا سوت لپیٹ کر رکھ دیتی ہے اور مزدور اپنا کام چھوڑ دیتا ہے، وہ وقت کو تقسیم کرتا ہے (یعنی دن کو رات سے جدا کرتا ہے) سوتیار نمودار ہوتا ہے اور کبھی آرام نہیں لیتا ۔

(۵) ہر مقام پر جہاں انسان کا مسکن ہے گھر کی آگ ہر چیز کو منور کرتی ہے، ماں اپنے بیٹے کو اچھے سے اچھا کھانا کھلاتی ہے کیونکہ دیوتا نے اسے بھوک دی ہے ۔

(۶) اب وہ بھی واپس ہوتا ہے جس نے نفع حاصل کرنیکی غرض سے سفر کیا تھا، مسافر کا دل گھر میں لگا ہے ہر شخص کے قدم بغیر اپنا کام ختم کئے ہوئے گھر کی طرف مڑ رہے ہیں، یہی اس آسمانی فوجدار کا حکم ہے ۔

(۷) شام کے وقت بے چین مچھلی بھی پانی میں جا کے پناہ تلاش کرتی ہے چڑیا اپنے گھونسلے کا رخ کرتی ہے، مویشی اپنی سار کا، دیوتا مخلوقات میں سے ہر ایک کو اپنی اپنی جگہ پہ پہنچا دیتا ہے ۔

اس حد تک تو اس بھجن کا ممدوح نظر آنے والا آفتاب ہو سکتا ہے "جو ہر رنگ کے کپڑے زیب بدن کرتا ہے" جب کہ وہ آسمان کی چڑھائیوں پر چڑھتا ہے اور "اپنے کو بھورے اور سرخ لبادے میں لپیٹ لیتا ہے" جب کہ وہاں سے اترتا ہے ۔ مگر سوتیار سے مراد نہ نظر آنے والے شبانہ آفتاب سے ہے جب کہ شاعر وضاحت کے ساتھ کہتا ہے کہ "تو بوقت شب مغرب سے مشرق کی طرف سفر کرتا ہے"۔ مگر اس بدیہی قدرتی توضیح سے اس دیوتا کی پیچیدہ اور نیم روحانی شخصیت

۲۴۵ واضح نہیں ہوتی ۔ اس کا ایک اعلےٰ اخلاقی پہلو بھی ہے کیونکہ سوریا سے صرف یہی درخواست کی جاتی ہے کہ ادتیائیوں کے حضور میں انسان کی

بے گناہی کا اظہار کرے مگر سوتیار کو توبہ کرنے والے گنہگار اسی عاجزانہ لہجے میں مخاطب کرتے ہیں جس میں وہ مہا ادیتیا یعنی وارُن کو مخاطب کرتے ہیں :-

"ہم نے جو گناہ دیوتاؤں کے احکام کے خلاف
اپنی کم فہمی سے کیئے ہوں یا انسان کی طرح دراز دستی کے
مرتکب ہوئے ہوں خواہ دیوتاؤں کے خلاف یا آدمیوں کے
باوجود اس کے اے سوتیار ہمیں ان گناہوں سے
سبکدوش کر دے (چہارم ۵۴-۳) "

جملہ امور مذکورہ بالا اور اس کے نام کے لغوی معنے کا لحاظ کرکے جو برانگیختہ کرنے والے یا زندگی بخشنے والے کے ہیں معلوم ہوتا ہے کہ سوتیار سے مراد قدرت کے زندگی بخشنے والے اور پیدا کرنے والے عنصر سے ہے۔ یہ خصائل بہ آسانی عالم روحانی کو منتقل ہو سکتے ہیں اور اس طرح سوتیار دل کو منور کرنے والا اور روح کو تازگی بخشنے والا ہو جاتا ہے یعنی چونکہ وہ تمام مخلوقات کو نیند سے جگا کر کام پر لگاتا ہے اس لیئے وہ انسانی قوائے عقلی و روحانی کو بھی برانگیختہ کرتا ہے۔ اس قیاس کی تائید ان اعلےٰ القاب سے بھی ہوتی ہے جن سے یہ دیوتا یاد کیا جاتا ہے یعنی پرجاپتی (مخلوقات کا سردار) اور وِش وَرُوپ (کئی شکلیں رکھنے والا یا شکلیں بنانے والا) ظاہر ہے کہ یہ القاب ایک محض شمسی دیوتا کی طرف منسوب نہیں ہو سکتے چونکہ ویدک مذہب کی بنیاد آتش کی مرئی اور غیر مرئی اشکال کی پرستش پر ہے اور آفتاب بھی اس کی ایک شکل ہے اس لیئے سوتیار کا تطابق اس سے ہو سکتا ہے بہ حیثیت آفتاب یا برق کے بہت سی عبارتوں سے اس پیچیدہ اور پر اسرار عقیدے کی تائید ہوتی ہے اور اس امر سے بھی کہ اسے ایک مرتبہ سے زیادہ اَپم نپات (پانی کا بچہ) کے نام سے یاد کیا گیا ہے جو اگنی کا مخصوص لقب ہے۔ سوما اور سوما کی قربانی سے اس کا جو تعلق ہے اس میں بھی

۱۴۴

کوئی شبہ نہیں اور یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ اسی نے دیوتاؤں کو غیر فانی بنایا۔ چونکہ سونا آسمانی **امرت** ہے جس سے حیات ابدی حاصل ہوتی ہے اس لیئے اس کے زندگی بخشنے والے اور پیدا کرنیوالے ہونے کی تصدیق ہوتی ہے ؎

(۸۷) ایک عجیب و غریب اشلوک (سوم ۵۵-۱۹)
ہے جس میں ذیل کے دونام ایک ساتھ آتے ہیں۔
توشتار سوتیار کئی شکلوں کے دیوتا۔
(وشو روپ) نے تمام مخلوقات کو پیدا کیا
اور ان کو روزی پہنچاتا ہے اور سب مخلوقات
اسی کے ہیں۔ اسی نے آسمان و زمین کو پیدا کیا
اور جو کچھ ان میں ہے سب اسی کا ہے ؎

اس شعر میں اور ایک دوسرے شعر میں جہاں دونوں نام اسی طرح ایک ساتھ آئے ہیں معلوم ہوتا ہے کہ یا تو ایک نام دوسرے کا لقب ہے یا دونوں ایک ہی شخص کے نام ہیں۔ مگر دوسرے مقامات میں **توشتار** کا ذکر بالکل بطور ایک علیحدہ دیوتا کے ہے مگر اس کے خصائل وضاحت کے ساتھ نہیں بیان کیئے گئے ہیں۔ اس کو "دیوتاؤں کا صناع" کہا گیا ہے مگر یہ اس کا ایک پہلو ہے جو اس کے نام کے مطابق ہے جس کے مادے کے لغوی معنے بنانے یا تیار کرنے کے ہیں۔ بھجنوں میں اس کے نام کے ساتھ ہمیشہ 'ہنرمند' یا 'ہوشیار صناع' کے الفاظ آتے ہیں کیونکہ **توشتار** ہی نے اندر کا برقی عصا بنایا جو سنہرا تھا اور جس کی ایک ہزار نوکیں تھیں اور ایک سو پہلو تھے۔ اسی نے ایک دوسرے دیوتا برہمنسپتی کی کلہاڑی کو تیز کیا۔ وہی کئی شکلوں والا ہر چیز اور پیدا ہونے والے انسان اور جانوروں کی شکلیں بناتا ہے۔ اسی کو بہترین پیالے بنانے کا ہنر معلوم ہے جن میں دیوتا سوما پیتے ہیں خصوصاً ایک پیالہ اس نے ایسا بنایا تھا جس پر اسے ناز تھا کہ اور جس کا

۲۴۷

عجیب و غریب قصے ہے ۔

(۹) تین بھائی مسمی ربھو جو بقول بعض اس کے شاگرد تھے صناعی میں اس کے حریف تھے۔ انھوں نے اندرکی رتھ اور گھوڑے اور اشونوں کی تین پہیے کی رتھ بنائی تھی ۔ اس عجیب و غریب گائے کو بھی انھوں نے ہی از سر نو جوانی بخشی تھی۔ جو ہر چیز حسب نشا پیدا کرتی تھی ۔ یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ انھوں نے اپنے بوڑھے والدین کو بھی جوان بنا دیا تھا ۔ یہ تینوں بھائی دیوتا نہ تھے ۔ بلکہ محض عابد و زاہد آدمی تھے اور بھینٹ چڑھایا کرتے تھے۔ ایک دفعہ دیوتاؤں کا پیغام بر اگنی ان کے پاس یہ پیغام لے آیا کہ تم ایک ایک پیالے سے چار پیالے بنا دو ۔ میں اسی لیئے آیا ہوں ۔ اگر تم یہ کام کر دو تو تمہارا اعزاز دیوتاؤں کے برابر ہو جائے گا ۔ اس دشوار کام کو پورا کر کے وہ اپنی رتھ میں بیٹھ کر بے خوف و خطر "مہربان سوتیار کے گھر چلے گئے اور جہاں انھیں حیات ابدی انعام میں ملی اور آسانی سوما کے پینے اور انسان کی سوما کی قربانیوں میں بلائے جانے کا اعزاز حاصل ہو گیا ۔ مگر توشتار کو ان لوگوں کی یہ جسارت کی انھوں نے اس کی صنعت کے سبب سے بڑے کام میں دست اندازی کی بھی جرأت کی تھی سخت ناگوار ہوئی اور اس نے اسکو انکی طرف سے پاپ تصور کیا یہاں تک کہ اس نے دیوتاؤں سے درخواست کی کہ ان لوگوں کو مار ڈالیں قبل اس کے کہ وہ امرت پیئیں ۔ مگر جب اس کو

اس منصوبے میں ناکامی ہوئی تو وہ سخت رنجیدہ ہوا آخر وہ روپوش ہو کر دیوتاؤں کی بیویوں میں جا چھپا (دیکھو ۱۱۰ و ۱۶۱) ؎

(۱۰) رگ وید کا ایک شاعر سوال کرتا ہے

"وہ ایک پیالہ کس چیز کا بنا تھا جس کے تم نے چار پیالے اپنی صناعی سے بنائے" یہی سوال ہمارے علما کے لبوں پر بھی ہے مگر اس کا جواب دینا سخت دشوار ہے کیونکہ توشتار کے خط وخال اس قدر مسخ ہو گئے ہیں کہ اس کی شخصیت کا پتہ لگانا ناممکن ہے۔ معلوم یہ ہوتا ہے کہ وہ نہایت قدیم دیوتا ہے جس کا اعزاز باقی نہیں رہا ہے بہت سے نامکمل افسانے اس کے متعلق مشہور ہو گئے ہیں جن کو زمانہ مابعد کے لوگوں نے ان میں تصرف کر کے اور بھی بگاڑ دیا ہے۔ مگر "اختلاف آرا سے علم کا نور پیدا ہوتا ہے" اور متعدد تشریحوں کا جن میں تناقض بھی ہے اور تطابق بھی مقابلہ کرنے سے حسب ذیل معلومات توشتار اور رِبھو کے متعلق حاصل ہوتی ہیں جو مطابق ہیں ان عبارتوں سے جہاں ان کا ذکر آیا ہے ؎

(۱۱) توشتار سوتیار۔ وِش وروپ (کئی شکلوں والا[۱] پیدا کرنے والا زندگی بخشنے والا) دراصل ایک ہی دیوتا ہے اس کے بعد جیسا کہ افسانیات میں اکثر ہوتا ہے تینوں خصائل سے تین مختلف دیوتا پیدا ہو گئے۔ لوگ کبھی توشتار کو

---

[۱] نہ صرف کئی شکلوں والا بلکہ متعدد شکلوں کا پیدا کرنے والا ؎

مخاطب کرتے اور کبھی **سوتیار** کو یہاں تک کہ
ان کی اصلی وحدت زائل ہو گئی اور وشو **وَرُوپ**
(کئی شکلوں والا) کا لقب تو دوسرے دیوتاؤں مثلاً
اگنی سوما اور **اندر** کے لیے بھی استعمال کیا جاتا تھا
مگر اس نام کا ایک مستقل دیوتا ہو گیا جو **توشتار** کا
بیٹا تھا جو اس کے مویشی چرایا کرتا تھا یہی **اندر** کا
سخت دشمن تھا۔ رگ وید سے تو یہی معلوم ہوتا ہے
جس میں صرف دو ایسی عبارتیں ہیں جن میں یہ
تینوں نام ایک ساتھ آئے ہیں اور جن سے
ان کی یگانگی کی یاد تازہ ہوتی ہے[۱] یہ بھی ظن غالب
ہے کہ **توشتار** سوتیار آسمان کا دیوتا تھا
جس میں سے آفتاب کی کریمانہ زندگی بخشنے والے
خصائل تو **سوتیار** سے متعلق ہو گئے اور **توشتار**
اس کا ضد ہو گیا یعنے نقصان رسانی خفگی اور درشتی اس سے
متعلق ہو گئیں اور **سوتیار** سے اسے وہی نسبت
ہو گئی تو **وُرِترا** کو **وارُن** سے ہے ممکن ہے کہ قدیم ترین
عہد میں یہ تینوں القاب آسمان کے قدیم دیوتا
دیاؤس کے ہوں۔ اس تشریح کے لحاظ سے یہ گمان غالب
معلوم ہوتا ہے کہ **توشتار** آسمانی **سوما** کا تنگ دل
اور بد مزاج محافظ ہے۔ قربانی کا جو پیالہ وہ دیوتاؤں کے لیے
بناتا ہے غالباً چاند ہو گا جو "**سوما** کا چمکتا ہوا پیالہ" ہے

[۱] ہیلے برانٹ (افسانیات وید جلد یکم صفحہ ۵۱۴) توشتار کے بارے میں لکھتا ہے "اس کے بارے میں جو کچھ بیان کیا گیا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ بہت سے افسانوں کا باقی ماندہ حصہ ہے جو رگ وید کے قبائل کے نہ تھے اور جن میں انھیں کوئی دلچسپی نہ ہوئی"

رِبھو موسموں کے جنّات ہیں۔ ممکن ہے کہ ابتداءً صرف ایک رِبھو یعنی سال جس کے رفتہ رفتہ تین بھائی ہو گئے یعنے تینوں موسم کیونکہ ویدک زمانے کے آریا سال کو تین موسموں میں تقسیم کیا کرتے تھے یعنی گرمی، جاڑا اور برسات۔ رِبھوون کا کارنمایاں یہ تھا کہ انھوں نے سوما کے پیالے کے چار پیالے کر دیئے جس سے چاند کی چار حالتوں سے مراد ہے یعنی اس کا بڑھنا، پورا ہونا، گھٹنا اور ڈوب جانا[۱]۔ اس افسانے کا آخری جزو یہ ہے کہ انھوں نے سوتیار کے گھر میں بارہ روز آرام کیا۔ یہ وہ بارہ روز ہیں جو ہندوستان کے قدیم ہیئت داں راس الجدی کے زمانے میں ۳۵۴ روز کے قمری سال میں جوڑ کر اسے سال شمسی کے مطابق کر دیتے تھے[۲]۔ یہ وہ زمانہ ہے جب کہ بہ ظاہر آفتاب اور موسم نئے سال کے انتظار میں بالکل غیر متحرک نظر آتے ہیں۔ سال نو کے شروع ہوتے ہی وہ اپنے کام کو پھر شروع کر دیتے ہیں، یعنی "پہاڑوں کو سبز کر دیتے ہیں اور وادیوں میں پانی پہنچاتے ہیں"۔ رِبھوون کے سحر کے دوسرے کرتبوں کی بھی بہ آسانی توضیح

۲۵۰

۱۔ یہ تو ہیلی برانٹ کی توضیح ہے البتہ اس کا خیال یہ ہے کہ توشٹار چاند ہے۔ برخلاف اسکے بر گک کو گو اس امر میں اتفاق ہے کہ رِبھو سے مراد موسموں سے ہے مگر وہ توشٹار کو آفتاب خیال کرتے ہیں اور پیالے کو سال جس کو رِبھو چار موسموں میں تقسیم کر دیتے ہیں۔ ناظرین پر واضح ہوگا کہ دونوں کے قیاسات تفصیلی حالات سے اس قدر مطابق نہیں جیسا کہ ہم نے بیان کیا ہے۔

۲۔ شمسی سال زمانۂ مابعد میں غالباً وشنو کی پرستش کے سلسلے میں رائج ہوا ہے۔

ہو سکتی ہے۔ موسم ہی اندر کے رتھ اور گھوڑوں کو بناتے
ہیں کیونکہ بادو باراں کا طوفان سال کے ایک خاص موسم میں
آتا ہے۔ اپنے بوڑھے والدین یعنی زمین اور آسمان کو وہ جوان
بنا دیتے ہیں اور ہر چیز کو پیدا کرنے والی گائے یعنی زمین کو بھی
جوان بناتے ہیں۔ وِش وروپ ایک تین سر والا
دیو ہے جس کے سر اندر کاٹ دیتا ہے۔ اس سے
مراد مختلف اللون بادلوں سے ہے جو آسمان کی اولاد
ہو سکتے ہیں جب اس کو ایک خبیث اور بدباطن ساحر
خیال کیا جائے ؛

(۱۲) لیکن اندر صرف توشتار کے بیٹے ہی کا
دشمن نہیں بلکہ خود اس کا بھی کیونکہ توشتار آسمانی
سوما کا تنگ دل محافظ ہے جس کے خم کے خم
اندر اڑا جاتا ہے۔ اندر دیوتا کے لڑکپن اور
ابتدائی کارناموں کے جو متفرق اور منتشر حالات
موجود ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ اس نے اس
پسندیدہ شراب پر جبرو دستی سے قبضہ کیا اور
پھر جو قوت اس شراب کے پینے سے حاصل ہوئی
اس کو اس نے توشتار پر آزمایا اور اس کو
مغلوب کر کے اس کا ایک پاؤں پکڑ کر پٹک دیا ؛
توشتار اندر کا باپ ہے۔ اس کا
ثبوت ذیل کی دو عبارتوں سے ہوتا ہے ؛

"توشتار نے اس کے لئے وہ برقی نیزہ
بنایا تاکہ اندر اس کو لڑائی میں استعمال کرے" (دیکھو ۶۱-۶)
"وہ برقی نیزہ جو اس کے باپ نے چند روز
قبل بنایا تھا اس کے دست و بازو کے لئے

۲۵۱

بالکل ٹھیک ہے" (دوم ۱۷-۶)

اندر نے پیدا ہوتے ہی سب سے اونچے آسمان پر سوما پی لیا۔ (سوم ۳۲-۱۰) اس کی ماں نے اسے یہ شراب اس کے باپ کے گھر میں پلائی (سوم ۴۸-۲) طاقت بخش شراب پیتے ہی اس بچے (اندر) کی قوت بڑھ جاتی ہے اور "وہ نہایت طاقتور، فتحمند، جُوٹ ہو گیا۔"

اس نے اپنے جسم کو اپنی قوت خیالی کے تابع کر لیا، پیدا ہوتے ہی اس نے توشتار پر غلبہ حاصل کیا، سوما چرا لیا، اور خم کے خم پی گیا" (سوم ۴۸-۴)

شاعر اس سے سوال کرتا ہے کہ "تیری ماں کو بیوہ کس نے کر دیا" (چہارم ۱۸-۱۲) - غالباً یہ خود اندر تھا جس نے اپنے باپ کو قتل کر دیا۔

دوسرا سوال یہ ہے کہ "تجھے کون قتل کرنا چاہتا تھا جب تو آرام کر رہا تھا یا سفر کر رہا تھا" یہ غالباً توشتار تھا جو سوما کے چھن جانے سے خفا ہو گیا تھا۔ "کون سا دیوتا تیری مدد کو آیا جب تو نے اپنے باپ کے پاؤں پکڑ کر اسے پٹک دیا"

یہ ہے مکمل اور واضح افسانہ البتہ جیسا کہ رگ وید میں بالعموم ہوتا ہے۔ یہ افسانہ مسلسل بیان نہیں کیا گیا ہے بلکہ اس کے مختلف حصوں میں افسانے کے ٹکڑے منتشر ہیں اور یہ ضروری ہے کہ اس کی تکمیل کے لیے ہم ان کو جمع کریں۔ اس تمام بیان میں کوئی عبارت ایسی نہیں ہے جس سے ہمارے قیاس مذکورۂ بالا کی تصدیق نہیں ہوتی کہ توشتار

ایک خبیث دیوتا تھا جس کی جگہ ہندی آریاؤں کے
دلوں میں جنگجو دیوتا (اندر) نے لے لی جس سے وہ
مستفید ہوتے تھے۔ اس افسانے کی تصدیق کیلئے
اور بھی عبارتیں پیش کی جا سکتی ہیں۔ مگر اس کی
تکمیل کے لئے اب کسی مزید دلیل کی ضرورت
نہیں۔ اور سب سے بڑا ثبوت یہ ہے کہ برق
اگر بیٹا ہوگا تو غضب ناک آسمان کا کیونکہ جس دیوتا کے
ہاتھ میں برق کا نیزہ ہو اس سے برق ہی سے
مراد ہو سکتی ہے ؎

(۱۳) مگر ابھی **توشتار** کا ذکر ختم نہیں ہوا
اس کا ذکر ایک دوسرے افسانے میں بھی آتا ہے
جو پیالے کے افسانے کی طرح قابل ذکر ہے
اور اس کی تشریح میں سخت اختلافات ہیں
ہندوستان کے شارحین میں بھی اور یورپ کے
علماء میں بھی۔ یہ **اشولوں** کی پیدائش کا افسانہ ہے
جو ذیل کی مشہور عبارت میں پورا مگر حسب عادت
مبہم طریقے پر بیان کیا گیا ہے (دہم ۱۷، ۱-۲) ؎
"توشتار اپنی بیٹی کی شادی کا سامان
کرتا ہے اور تمام دنیا اس میں شریک ہوتی ہے۔
یاما کی ماں جو عظیم وِوسوت کی بیاہی بیوی تھی غائب
ہو گئی۔ دیوتاؤں نے غیر فانی کو فانیوں سے چھپا دیا
اور اس کی ایک ہمشکل پیدا کر کے وِوسوت کے
حوالے کی۔ تب سرانیو دونوں اشولوں کو جنی
اور اس کے بعد اس نے دونوں توام بھائیوں ؎ کو

؎ یا آدھا ٹلے جوا دھلے بچوں کے دو جوڑے اس طور پر۔ یاما کی توام بہن یامی بھی اس میں شریک

پچھوڑ دیا"

۲۵۳ ہم بیان کرچکے ہیں کہ یاما **وِوَسْوَت** کا بیٹا تھا۔ اب ہمیں یہ معلوم ہوا کہ **اشون** بھی **وِوَسْوَت** کے بیٹے ہیں اور **توشتار** کے نواسے اور ان کی ماں اس تنگ دل دیوتا کی بیٹی تھی۔ اس سے ہمیں **سرائیو** کے حسب نسب کا علم ہو گیا مگر اس کی ذات سے فطرت کے کس منظر سے مراد ہے اس میں علماء افسانیات کی مختلف جماعتوں کو اختلاف ہے۔ جو لوگ کہ آسمانی جوڑوں سے مراد زیادہ تر آفتاب اور سپیدۂ صبح سے لیتے ہیں وہ سرائیو کو سپیدۂ صبح خیال کرتے ہیں۔ علماء کے جس گروہ کا یہ خیال ہے کہ پنجاب کے آریا سوائے باد و باران کے جملہ دیگر مناظر فطرت سے بالکل غافل تھے وہ اس کو بارش کا بادل سمجھتے ہیں[1] مگر ان دونوں تشریحوں میں کچھ نہ کچھ سقم ہے کیونکہ سپیدۂ صبح شفق کی ماں نہیں ہو سکتی ہے۔ جو اسکے قبل نمودار ہوتی ہے گو ویدوں میں اس قسم کے اختلافات موجود ہیں البتہ اس افسانے سے اس میں کوئی نقیض نہیں ہے جس میں سپیدۂ صبح کو **اشونوں** کی بہن یا بیوی بیان کیا گیا ہے اور جو ایک موقع پر ان کے رتھ میں بیٹھی تھی۔ قیاس ثانی پر یہ اعتراض عائد ہوتا ہے کہ بارش کے بادل کو نور کے کسی منظر سے کیا تعلق کیونکہ دونوں کا دو عالموں سے تعلق ہے، بادل کا کرۂ ہوائی سے اور نور کا آسمان سے مگر سرائیو کے لفظی معنی "تیز رو اور" اور "دوڑنے والے" کے ہیں

بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ۔ ہو جائیگی گو اس کا ذکر نہیں ہے۔ یاما کے ساتھ ایک عجیب و غریب مکالمے میں اس کا رگ وید کے ایک جزو میں ذکر آیا ہے مگر یہ جزو مشکوک ہے اور زمانۂ مابعد کے بعض عقائد سے متاثر معلوم ہوتا ہے **یامی** کے نام کا اضافہ زمانۂ مابعد میں غالباً ہوا ہوگا کیونکہ لفظ **یاما** کے معنی توام کے ہیں ۱۲

[1] اول الذکر جماعت کے رکن رکین پروفیسران **میکس مولر** اور انجیلو ڈی گوبرناٹس ہیں اور دوسرے کا سرخیل اڈالبرٹ کہن ہے ۱۲

اور جن علماء نے ابتداءً اس مسئلے پر غور کیا اُنھوں نے بھی خیال کیا ہوگا یہ لقب سپیدۂ صبح یا بادلوں ہی کے لیئے موزوں ہو سکتے ہیں۔ مگر ایک نوجوان عالم نے اس کو خوب حل کیا ہے جو قابل تسلیم ہے اور وہ یہ ہے ؂

"بیان کیا گیا ہے کہ اشون رات کی آخری گھڑی میں آتے ہیں اور رفتہ رفتہ تمام اُفق پہ پھیل جاتے ہیں یا تاریکی کو دور کر کے تمام مخلوقات کو روشنی پہنچاتے ہیں۔ اس لیئے ہم سپیدۂ صبح یا بارش کے بادل کو اس کی ماں نہیں قرار دے سکتے ہیں بلکہ تسلسل کے لحاظ سے کسی دوسرے منظر فطرت کی تلاش کرنی چاہیئے جو سپیدۂ صبح اور شفق (اشون) سے ماقبل ہو اور وہ سوا رات کے دوسرا نہیں ہو سکتا۔ سرانیو کی ایک صفت ہے جس کے ساتھ تکھشے کا اسم آنا چاہیئے اور دونوں کے معنے بلکے "تیز رو رات" کے ہونگے جو جلدی سے آتی ہے اور غائب ہو جاتی ہے" ؂ ۲۵۴

(۱۴۱) رات کی مہیب صورت آسمان کی بیٹی اور شفق کے تمام بھائیوں (اشونوں) کی ماں ہونا قرین قیاس ہے۔ یہ بھی گمان غالب ہے کہ وہ یاما کی بھی ماں ہے اگر بقول پہلی برانٹ یاما سے مراد چاند سے ہے۔ اس کے شوہر "بہا وِوَس وَت" سے مراد اکثر اور زمانۂ مابعد کے ویدک میں بیشتر آفتاب سے ہے مگر رگ وید میں ہمیشہ آفتاب سے مراد نہیں ہے۔ کیونکہ وِوَس وَت

ؔ ڈاکٹر ایل میریان تھیسس۔ ڈائی اشون۔ وہ اپنی تائید میں بیان کرتا ہے کہ ہومر نے بھی (تیز رو رات) کے الفاظ استعمال کیئے ہیں اور یہ کہ لیڈا اسے بھی رات سے مراد ہے جو یونانی ڈایوسکوری (زیوس) کے بیٹے جو آریائی نایٹ دیو آسمان کے بیٹوں کے ہم معنے ہے) کی ماں ہے ؂

مثل اور ناموں کے ایک صفت ہے جس کے معنے درخشاں کے ہیں۔ آفتاب کے علاوہ دوسری چیزیں بھی چمکنے والی اور درخشاں ہیں ان کی ماہیت کو عبارت پر غور کرنے سے معلوم کرنا چاہیئے۔ بھجنوں کی بعض عبارتوں کو بہ غور دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ **وِوَسْ وَتْ** سے مراد منور اور درخشاں آسمان سے بھی ہو سکتی ہے۔ مثلاً ؎

"ماترِشْ وَنْ جو دیوتاؤں کا ہرکارہ اگنی کو بہت دور سے لایا، **وِوَسْ وَتْ** (آسمان) سے لایا" (ششم ۸ - ۱۴) ؎

"اے اشونوں اپنی رتھ پر آؤ جو خیال سے زیادہ تیز رو ہے اور جس کو ربھوؤں نے بنایا تھا اس رتھ پر جس کے جوتنے کے وقت آسمان کی بیٹی (سپیدۂ صبح) پیدا ہوتی ہے اور عالیشان دن اور رات بھی **وِوَسْ وَتْ** (منور آسمان) سے (دہم ۳۹ - ۱۲)" [1]

"رات کو **وِوَسْ وَتْ** کے پاس ٹھہر کر اے اشونو ہمارے گیتوں کو سنکر سوما پینے کے لیئے یہاں آؤ" ؎

وِوَسْ وَتْ چونکہ ان کا باپ ہے اس لیئے ان کا اس کے پاس ٹھہرنا خلاف قیاس نہیں یعنی بہ الفاظ دیگر یہ خیال کیا جا سکتا ہے کہ شفق صبح کو نمودار ہونے سے قبل رات کو آسمان میں منتظر رہتی ہے [2] ؎

---

[1] یہ اشارہ ہے زمانۂ مابعد کے اس غلط عقیدے کی طرف کو صبح اور شام دونوں وقت نمودار ہوتے ہیں ؎

[2] دیکھو میسر یان تھیبس (ڈاکی اسوں) صفحات ۴ - ۱۳ یہاں یہ بھی بیان

اس بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ سرانیو (تیز رو راست) توشتار (درشت رو اور غضب ناک آسمان) کی بیٹی ہے جو اس کو ودس وت (منور آسمان) سے بیاہ دیتا ہے اور ان دونوں سے یاما (چاند) پیدا ہوتا ہے۔ اس کے بعد دیوتا اسے چونکہ وہ غیر فانی ہے فانیوں سے چھپا دیتے ہیں۔ اس طرح رات غائب ہو جاتی ہے مگر اس اثناء میں وہ شفق کے توام بھائیوں (اشونوں) کو جنتی ہے اور ان کو بھی وہ اپنے پہلو سے بیٹے کی طرح چھوڑ دیتی ہے یہ افسانہ صراحت طلب نہیں ہے البتہ دوسری بیوی کی اصلیت جو بجائے اسکے ودس وت کو دی گئی تھی ظاہر نہیں ہوتی۔ لیکن شارحین کا بیان ہے کہ اس سے عقلمند بچاری منو پیدا ہوا جو انسانوں میں بنی نوع انسان کا مورث بیان کیا گیا ہے اور جس سے اس قدیم خیال کا پتہ چلتا ہے کہ ۲۵۶ بنی نوع انسان کی اصل آسمانی ہے[1] مگر اب تک یہ نہ معلوم ہو سکا کہ وہ کون تھی یعنی اس سے کون سا مظہر قدرت مراد تھا۔ اس افسانے کی توضیح کی کوشش میں اس قدر قطع و برید۔ اضافہ ہوا جس کی وجہ سے وہ بالکل مبہم ہو گیا اور پھر ہمیں رگ وید کی طرف متوجہ ہونا پڑا کہ مناظر قدرت میں اس کی اصلیت دریافت کی جائے۔

(۱۵) ایک اور پر اسرار دیوی بھی ہے جو توام بچوں کی ماں ہے اور جس کا نام سراما ہے۔

بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ۔ کرنا بے موقع نہ ہوگا کہ قربانی کرنے والوں کو اخلاقاً وسوت کا خطاب دیا جاتا تھا قربانی کرنے سے پرستش کرنے والا دیوتاؤں سے قربت حاصل کرتا ہے اور اس وقت مخصوص میں گویا اُن میں سے ہو جاتا ہے۔ اسی طرح مصر میں مرنے کے بعد ہر شخص کو آسیرس کہا جاتا تھا جس سے مقصود یہ تھا کہ اس نے دیوتا کے آغوش میں خیر و برکت حاصل کی ہے۔

[1] منو بعض وقت صرف آدمی کے معنے میں آتا ہے اور اس کے لغوی معنے سوچنے والے کے ہیں انسان کو بسا اوقات فانی بھی کہا گیا ہے۔ قدیم آریاؤں کے خیال میں انسان "سوچنے والا" اور "مرنے والا" تھا انسان کی یہ تعریف نہایت جامع و مانع ہے۔

نام کے لحاظ سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ سرائیو سے
مشابہ ہے کیونکہ اس کے معنی بھی (تیز رفتار) یا
دوڑنے والے کے ہیں۔ اسکی اولاد یعنی توام سرامے یا
کتوں کا حال ہم بیان کر چکے ہیں جو یاما کے پیغامبر ہیں۔[1]
معلوم ہوتا ہے کہ وہ خود اندر کی خاص پیغامبر تھی جس سے
وہ جاسوسی کا کام لیا کرتا تھا۔ اس کے ایک ایسے
کارنامے کا رگ وید میں مفصل ذکر ہے۔ بیان کیا گیا ہے
کہ پانیوں کی قوم نے جو لٹیرے اور حریص تاجر
تھے ان دودھ والی گایوں کو چرا لیا تھا جس سے
بنی نوع انسان غذا حاصل کرتے تھے۔ اندر گایوں کو
چھڑانے کے لئے برہسپتی (دعا کا دیوتا) اور نو انگراس
(آسمانی مفتی اور پجاری) کو ساتھ لیکر روانہ ہوا مگر
روانگی سے قبل اس نے سراما کو جاسوسی کے لئے
بھیجا۔ وہ سیدھی وہاں پہنچی اور دیکھا کہ گائیں ایک
مضبوط اصطبل میں مقید ہیں جو ایک غار میں ہے
اور اس نے ان کی آواز بھی ایک سوراخ میں سے
سنی بالآخر وہ قوم پانی کے چوروں کے پاس پہنچی اور
ان سے حسب ذیل گفتگو ہوئی جو رگ وید میں ایک
عجیب وغریب چیز ہے (دہم ۱۰۸) ؎

پانی۔ (۱) سراما یہاں کس قصد سے آئی ہے؟
کیونکہ یہ راہ نہایت دور و دراز اور پرپیچ ہے؟ ہم سے
تجھے کیا کام؟ تو نے سلامتی کے ساتھ سفر کیا؟

۲۵۷

[1] ان کتوں کی ماں ہونے سے وہ خود بھی زمانۂ مابعد میں کتیا خیال کی جانے لگی مگر اس کا
رگ وید میں کہیں ذکر نہیں ہے

(یا رات خیریت سے گزری) تو نے رسآ[a] سا کی ندی کو کیسے عبور کیا"؟ ۶

سراما۔ "اندر نے مجھے پیغام دیکر بھیجا ہے۔ اے پانیو وہ تمھارے خزانوں کا خواہشمند ہے۔ اسی پیام کی حامل ہونے کی وجہ سے میں راسا ندی کو عبور کرنے سے نہ ڈری اور اس کے پار آگئی" ۷

پانی۔ "پر اندر کون ہے، جس کا پیام تو اتنے دور سے لائی ہے، اس کی شکل کیسی ہے۔ اگر وہ یہاں آئے ہم اسے اپنا دوست بنالیں گے، اسے اپنی گائے کا چرواہا بنا دینگے" ۸

سراما "تم اسے جس کا پیام میں لائی ہوں نقصان نہیں پہنچا سکتے مگر وہ تمھیں نقصان پہنچا سکتا ہے۔ گہری ندیاں اسے روک نہیں سکتیں، اے پانیو اندر آتے ہی تمھارا صفایا کر دیگا" ۹

پانی۔ "اے سراما! جن گایوں کو تو ڈھونڈھنے آئی ہے وہ دنیا کے کنارے پر اُڑ رہی ہیں پیاری تجھے اپنے مویشی کون بغیر لڑے دے سکتا ہے۔ کیونکہ سچی بات تو یہ ہے کہ ہمارے ہتھیار بھی تیز ہیں" ۱۰

سراما۔ "تمھاری باتوں سے مجھے چوٹ نہیں لگتی اے پانیو! لیکن اگر تمھارے جسموں پر تیر اثر نہ کرتے ہوں اور راستہ حد درجہ دشوار گزار ہو مگر برہسپتی اسکی پروا نہ کریگا" ۱۱

پانی۔ "وہ خزانہ اے سراما! پہاڑ میں بند ہے"

---

[a] ایک خیالی ندی جو گہری اور خطرناک ہے یعنی تاریکی یا موت کی ندی ۔

یہ خزانہ گایوں، گھوڑوں اور سیم و زر سے پُر ہے۔ پانی
اس کی نگہبانی کرتے ہیں جو اپنے کام میں طاق ہے۔ تیرا آنا
بے سود ہے۔"

سراما۔ "رشی یہاں سوما سے مخمور ہو کر آئینگے۔
آیاسیا آئیگا اور نو انگیراس آئینگے۔ وہ اصطبل کو
تقسیم کریں گے۔ تب پانی اپنے الفاظ کو تھوک دینگے
(یعنی خیال کرینگے کہ کاش ہم ان الفاظ کو زبان سے
نہ نکالتے)۔"

٢٥٨

پانی۔ "اے سراما تو یقیناً دیوتاؤں کی خفگی
سے یہاں بھاگ آئی ہے۔ آہم تجھے اپنی بہن بنالیں
یہاں سے نہ جا۔ اے پیاری ہم تجھے اپنی کچھ گائیں
دے دینگے۔"

سراما۔ "میں نہ بھائی جانوں نہ بہن۔ اس معاملے کو
اندر خوب جانتا ہے اور غضبناک انگرا۔ وہ لوگ
اپنی گایوں کے لیئے پریشان تھے اس لیئے اے
پانیو! یہاں سے چلے جاؤ کا دور چلے جاؤ۔"

سراما کی جاسوسی اس کی حُسن تدبیر سے زیادہ کارگر ہوئی اور وہ واپس
آکر اندر کی رہبر بن گئی۔ تیز رفتاری اور ثابت قدمی کے ساتھ وہ ان کے
آگے آگے چلتی تھی اور ان کے اس چوڑے اور قدیم آسمانی راستے سے
لے گئی جو سیدھا اس مقام تک گیا ہے۔ جب وہ پہاڑ کے پاس
پہنچے تو انگیراؤں کا زور سے گانا گایوں کی آواز سے مل گیا۔ اندر اور
برہسپتی بھی پہنچ گئے۔ اندر کی عصا کی چوٹ سے پہاڑ شق ہو گیا اور برہسپتی
گایوں کو ہانکتا ہوا لے گیا جیسے کہ ہوا بادلوں کو منتشر کرتی ہے۔
پانی سخت خوف زدہ ہو گئے۔ غار کا دیوتا والا اپنی خوب صورت
گایوں کے لیئے اس طرح روتا تھا جیسے کہ درخت اپنے پتوں کے لیئے

جب کہ وہ کہر سے بھر جائیں[1] ۶؎

(۱۶) یہ لطیف قصہ جس میں ناٹک کی چاشنی بھی موجود ہے توضیح کا محتاج نہیں البتہ صرف سراما کی اصلیت کے متعلق علما میں اختلاف ہے۔ بعض لوگوں کا خیال ہے کہ یہ سپیدۂ صبح یا بادل ہے مگر وہ بظاہر باد و باران کے ایک زبردست طوفان کا پیش خیمہ معلوم ہوتی ہے کہ فطرت کے لحاظ سے اگر کوئی توضیح ہو سکتی ہے تو یہ ہے سراما سے مراد وہ آندھی ہے جو زور کی بارش کا پیش خیمہ ہوتی ہے۔ آندھی ہی کو آسمان کا جاسوس کہہ سکتے ہیں۔ وہی گایوں (بادلوں) کو اس ٹھوس سیاہ پہاڑ سے نکالتی ہے جو افق پر ہے مگر اس کام کو وہ اس وقت تک نہیں کر سکتی جب کہ طوفان کا دیوتا اور اس کی فوج پہاڑ کو توڑ نہ دیں۔ اس توضیح کی تصدیق اس امر سے ہوتی ہے کہ سراما کی اولاد کلبی کو سرامے یا کہتے ہیں جن سے بلاشبہ شام کی شفق کے توام بھائیوں سے مراد ہے (اشونوں یعنی صبح کی شفق کے توام بھائیوں کے مقابلے میں) جنھوں نے جاسوسی اور مویشی کا ہانکنا اپنی ماں سے ورثے میں پایا ہے البتہ جن مویشیوں کو وہ ہانکتے ہیں وہ انسان ہیں اس لئے ان سے مراد یقیناً شفق سے ہے جس کا اور ہوا کا ہمیشہ ساتھ رہتا ہے کیونکہ جنوبی ممالک میں بعد غروب آفتاب فوراً ہوا چلنے لگتی ہے۔ یہ بھی قرین قیاس ہے کہ بوجہ مرور زمانہ اشونوں کی طرح یہ دونوں توام بھائی بھی علیحدہ ہو کر صبح اور شام سے فرداً فرداً متعلق ہو گئے ہوں۔ ایک برہمن میں ایک نادر شعر ہے جس میں دن اور رات کو

[1] یہ قصہ ٹھیک رگ وید کے الفاظ میں بیان کیا گیا ہے مگر اشعار اس قدر مختصر اور منتشر ہیں کہ ہر باب اور شعر کا حوالہ دینا سخت طول عمل ہے۔ یہ افسانہ نہایت ہر دلعزیز معلوم ہوتا ہے کیونکہ اس کا متعدد مقامات پر حوالہ ہے گو سراما کا ذکر صرف پانچ چھ مقامات پر ہے ؎

۲۵۹

"موت کے پھیلے ہوئے ہاتھ" کہا گیا ہے[1]۔

(۱۷) یہ واضح فطرتی افسانہ تو ختم ہو گیا مگر فطرتی افسانے رفتہ رفتہ بالکل مسخ ہو جایا کرتے ہیں اور اگر وہ رفتہ رفتہ زمین پر اتر کر زمانہ قدیم کے عقلمندوں اور سورماؤں سے متعلق نہ ہو جائیں جب بھی قومیت اور بعد زمانہ کی وجہ سے ان میں تغیرات پیدا ہو جاتے ہیں گو فوق الانسانی ہستیوں سے ان کا تعلق قائم رہے۔ سراما کے قصے کا بھی یہی حال ہوا قبل اس کے کہ وہ مدون اور مکمل ہو کر وید کے بھجنوں میں جگہ پائے[2] کیونکہ اس کی اس شکل میں زمانہ حال کے علما کی تلاش و جستجو نے اس میں روحانی یا مذہبی عناصر دریافت کیے ہیں جو پجاریوں کے ہمہ گیر اثر سے داخل ہو گئے تھے اور جن سے زمانہ مابعد میں برہمنوں کا مذہب پیدا ہوا۔ افسانے کی اس تغیر شدہ صورت میں سراما بجائے قدرت کی ایک قوت کے "انسان کی دعا" یا منتر ہو جاتی ہے کیونکہ قدیم ویدک زمانے میں بھی دعا سے مراد اس کیفیت قلبی سے باقی نہ رہی تھی جن میں انسان کو خدا سے قربت ہوتی ہے جو قدیم رشیوں کو ضرور حاصل رہی ہو گی جو بھجنوں کے مصنف تھے مگر زمانۂ زیر بحث میں دعا سے مراد صرف منتروں کے رٹنے سے تھی اور خیال کیا جاتا تھا کہ منتروں میں ایک طلسمی قوت ہے اور عناصر یعنی دیوتاؤں پر بھی ان کا اثر ہوتا ہے۔ اس طور پر چونکہ سراما دعا کے مرادف ہے کہتے ہیں کہ وہ سیدھے راستے (ریت کا راستہ یا جسے زمین پر رسوم مذہبی کا راستہ کہتے ہیں) پر چلتی ہے گایوں کو

---

[1] علمائے لسانیات کا خیال ہے کہ سراما یا وہی دیوی جس کو یونانی ہرمس دیوتا کہتے ہیں جو دیوتاؤں کا پیامبر اور منتی ہے اور گایوں کا چرانے والا اور مزدوروں کا رہبر ہے۔ ہرمس سے بھی مراد آندھی سے ہے۔

[2] برگین۔ مذہب ویدک۔ جلد دوم صفحہ ۳۱۱۔

تلاش کرتی ہے، چوروں کو ڈراتی ہے اور پھر **دیوتا** کو زبردست
اصطبل تک لے جاتی ہے اور جب وہ اس کو توڑتا ہے تو پاس
کھڑی رہتی ہے یہ دوسری توضیح زیادہ قابل وثوق ہو جائے گی اگر ہم
اس امر کا لحاظ رکھیں کہ اس موقع پر **اندر** کے ساتھی **ماروت** نہ تھے
بلکہ **انگیرا** جو نیم دیوتا پجاری تھے اور جن کے متعلق خیال کیا جاتا ہے
کہ وہ زمانۂ قدیم کے پجاری تھے جو مرنے کے بعد دیوتا ہو گئے تھے
مگر در اصل ان پجاریوں سے مراد ان پاک بھجنوں سے ہے جو دیوتا
ہو گئی ہیں جو ہمیشہ ہوائی راہ میں گاتی رہتی ہیں۔ واضح رہے کہ مقدس
گیت کی آسمانی شکل گرج کی آواز ہے۔ جو بیان کیا گیا ہے کہ انگیراؤں کے
گانے کی آواز مقید گایوں کی آواز سے مل جاتی ہے اس سے یقیناً
مراد ہے جنوبی ممالک میں طوفان باد و باران کی گرج سے جس کی آواز
بازگشت دور دور کے پہاڑوں سے آتی ہے۔ اصطبل جس زور کی
آواز کے ساتھ کھلتا ہے اس سے متعلق بجلی کی گڑگڑاہٹ سے
ہے جب کہ وہ گرتی ہے کیونکہ آسمانی موسیقی کی باعث صرف تین چیزیں
یعنی گرج، آندھی اور بارش۔ گرج سے مراد مقدس بھجنوں سے ہے
جو قدیم ترین زبان میں ہیں جن کو صرف دیوتا سمجھ سکتے ہیں مگر انسان نہیں۔

(۱۸) علاوہ ازیں **اندر** کا رفیق نہ تو **وشنو** نہ **سوما** نہ **اگنی** (اپنی
قدرتی یعنی آگ کی شکل میں) ہے بلکہ **برہسپتی** یا **برہمنسپتی** یعنی آگ
اپنی اعلےٰ ترین قربانی اور پرستش کی شکل میں جو دعا کا دیوتا، بھجنوں کا
شروع کرنے والا اور پرستش اور رسوم کا قائم کرنے والا **ہوتا**۔ اور **پروہت**،
انسان اور دیوتاؤں کا پجاری۔ اس کا نام **انگیراس** بھی ہے، **نو انگیراؤں**
کا وہ سرخیل ہے اور **برہمہ**[1] یعنی دعا (میں مقدس گیت یا مقدس کلمات

---

[1] برہمہ ایک مادے سے ماخوذ ہے جس کے معنے گھس جانے یا اثر کرنے کے
ہیں اور برہسپتی کا بھی وہی مادہ ہے ۔

(یعنی منتروں) کا مقدس مجسمہ ہے۔ اسے پاتھی کرت یعنی راستہ تیار کرنے والا[1] ۲۶۲
بھی کہتے ہیں۔ یہ وہی راستہ ہے جسے پرانے رشیوں نے تیار کیا تھا
جس پہ سے ادا دیوتاؤں کو لے گئی تھی یعنی وہ آسمانی فراخ اور قدیم راستہ جس کی
منزل مقصود قربانی ہے۔ جن بھجنوں میں اس دیوتا کو مخاطب کیا گیا ہے
ان میں اندر اور دوسرے فطرت کے دیوتاؤں کے کارنامے اسی
پجاری دیوتا کے ساتھ منسوب کیئے گئے ہیں۔ ان کا تفوق اس پر
منتقل ہو جاتا ہے اور قدیم تر بھجنوں میں بھی مختصر عبارتیں داخل کر دیگئی
ہیں جو بالکل بے محل معلوم ہوتی ہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ اس دیوتا کی ذات
خالص ویدک مذہب اور برہمن دھرم کو ملاتی ہے کیونکہ نہ صرف برہمنوں کے
ہاتھوں میں برمھ (دعا) کا زور تھا بلکہ اس دیوتا کے وجود میں آنے سے
پجاریوں کی جماعتوں میں (جو بہت جلد ایک ذات ہو گئی) مجرد
تخیلات کا سلسلہ شروع ہو گیا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ زمانۂ قدیم کی فطرت پرستی
ختم ہو گئی اور برمھ رفتہ رفتہ ایک جوہر ہو گیا جو ہر چیز میں اور ہر جگہ
موجود تھا اور یہی برمھ سب سے بڑا دیوتا اور خالق ہو گیا جو برہمنوں کی
تثلیث کا سرتیل ہے[2]

(۱۹) بیان کیا گیا ہے کہ جن دیوتاؤں کے نام لفظ پتی
(مالک) سے مشتق ہیں ان کو جدید خیال کرنا چاہیئے کیونکہ ان کا
وجود (فکر کا نتیجہ ہے) مگر اس امر کو فراموش نہیں کرنا چاہیئے کہ ۲۶۳
درجۂ دوم کی افسانی ہستیاں ضرور پرانے فطری دیوتاؤں سے پیدا
ہوئی ہوں گی اور رگ وید سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ کس طرح وجود میں

---

[1] یہ لاطینی پجاریوں کے اعلےٰ ترین خطاب پانٹی فیکس (پل بنانے والا) کا بالکل
ہم معنے ہے۔ پانس اور پانٹس کے معنے دراصل پل کے نہ تھے بلکہ راستے کے کیونکہ پل بھی ایک
راستہ ہے جو ندی پر ہوتا ہے۔ سلاوی اور ٹیوشن زبانوں میں اصلی معنے ابتک باقی ہے
[2] ارتھ (برمھ و برہمن) رسالہ جرمن اورنٹیل سوسائٹی جلد اول۔ صفحہ ۶۶۔

آئے۔ بھجنوں میں برہسپتی بطور اگنی کے ایک لقب کے اکثر آتا ہے
مگر اس سے یہ نتیجہ نہیں نکالنا چاہیے کہ جب لقب اصلی نام سے جدا ہو کر ایک
علیحدہ ہستی ہو جائے تو اس حالت میں بھی دونوں شخص واحد ہوتے ہیں
بلکہ علیحدہ ہستی اختیار کرنے پر جدید ہستی کی ایک نئی زندگی اور سلسلہ
ارتقا شروع ہو جاتا ہے۔ لیکن دونوں میں جو اصلی تعلق رہتا ہے وہ ہمیشہ
آشکارا رہتا ہے مثلاً برہسپتی اور قربانی کی آگ کا تعلق۔ علاوہ ازیں
سوتیار، سوما اور اندر کو یکے بعد دیگرے پرجاپتی (اولاد یا
مخلوقات کا دیوتا) کا لقب دیا گیا ہے مگر ویدک مذہب کے آخری
عہد میں جب تجرید کا زمانہ شروع ہو گیا پرجاپتی کی پرستش بطور ایک علیحدہ
دیوتا کے ہونے لگی اور ویدوں کے بعد کے برہمن دھرم میں
اس کا اعزاز اور بھی بڑھ گیا یعنی وہ برھم کی ذات سے متحد ہو گیا۔ یہ بھی
دونوں سلسلوں کو ملانے والی ایک کڑی ہے عہد انقلاب سے
اس کا بھی تعلق ہے۔ وشو کرمن (عالم کو بنانے والا) بھی اسی
قبیل کا دیوتا ہے جو ابتداءً اندر سوریا اور دوسرے دیوتاؤں کا
لقب تھا اور پھر ایک علیحدہ دیوتا ہو کر مخصوص ویدی طریقے پر
۲۶۴ دوسرے دیوتاؤں کے خصائل فرائض اور اعزاز اس سے منسوب ہوتے گئے
دو بھجنوں میں اس کا ذکر آیا ہے (دہم ۸۱ و ۸۲) جس میں بیان کیا
گیا ہے :-

"وہی ایک دیوتا ہے جس کے ہر طرف
آنکھیں، چہرے، بازو اور پاؤں ہیں۔ جب
وہ آسمان اور زمین پیدا کرتا ہے تو ان کی شکلیں
اپنے بازوؤں اور پروں سے بناتا ہے۔ . . .
وہ ہمارا باپ، خالق اور بنانے والا ہے، وہ
ہر مقام اور ہر مخلوق کو جانتا ہے، وہی اکیلا دیوتاؤں کو
ان کے نام دیتا ہے، سب مخلوق اسی کے پاس

جاتے ہیں اور اس سے مانگتے ہیں[۱۱]۔

طبقۂ ثانی کے دیوتاؤں میں ہیرانیا گربھ (سنہرا بچہ) کا بھی شمار ہو سکتا ہے جو ابتداءً آفتاب کا ایک لقب تھا مگر رفتہ رفتہ خود ایک اعلیٰ مرتبت دیوتا ہو گیا جس کو ایک لطیف بھجن میں مخاطب کیا گیا ہے مگر اس بھجن کا بھی مثل وِش وَکرمن کے بھجنوں کے ان بھجنوں میں شمار ہے جن میں رگ وید کے نظری فلسفے کا آغاز ہوتا ہے۔

(۲۰) طبقۂ ثانی کے دیوتاؤں کو جو غور و فکر کے ذریعے سے فطری دیوتاؤں سے پیدا ہوئے ہیں ایک تیسرے طبقے کے دیوتاؤں سے بالکل الگ رہنا چاہیئے جو بالکل قصہ کہانیاں ہیں یعنی خصائل اور تجریدات تمثیلی مجسمے کے مجسمات ہیں جن کا جسمانی وجود کبھی نہ تھا مثلاً ایمان (شرادھ) سخاوت (دکشنا پجاریوں کو انعام دینا) غضب (کا ینوس یعنی ان لوگوں کا غصہ جو بھوتوں اور دنیاوی دشمنوں سے لڑتے ہیں)۔ قصہ میڈیا (صفحہ ۷۲) میں ہم بیان کر چکے ہیں کہ اخلاق دوست ایرانیوں کی افسانہ سازی کا یہی طریقہ تھا۔ اور ہندوستان کے فطرت پرست آریاؤں کو اس سے مناسبت نہ تھی۔ اس لیئے رگ وید میں اس کا زیادہ پتہ نہیں چلتا مگر اتھروَن وید کے زمانۂ مابعد کے حصوں میں اس کا اثر زیادہ ہے اور زمانہ خواہش اور زندگی وغیرہ کو دیوتاؤں کی طرح اسی شان و اعزاز کے ساتھ مخاطب کیا گیا ہے جیسے کہ ابتدائی بھجنوں میں اندر اگنی سوما اور دوسرے دیوتاؤں کو برہمنوں میں یہ عنصر برابر بتدریج زیادہ ہوتا جاتا ہے۔

(۲۱) ناظرین نے ضرور محسوس کیا ہوگا کہ اُناثی عنصر ویدک دیومالا سے بالکل مفقود معلوم ہوتا ہے خصوصاً رگ وید سے جس میں صرف ایک بڑی دیوی یعنی اُشاس (سپیدۂ صبح) ہے جس کی

٢٢٥

ہستی اور فرائض دوسرے دیوتاؤں سے بالکل جدا ہیں۔ سراما اور سرائیو دیویاں نہیں ہیں۔ دیوتاؤں کی بیویوں (دیوپتنی) کا مجموعی طور پر مبہم ذکر آیا ہے۔ مگر وہ اکثر بھوتوں کی بیویاں (داس پتنی) بھی بن جاتی ہیں کیونکہ ان سے مراد پانی یا گائے سے ہے جن کے لیے ہمیشہ لڑائیاں ہوتی ہیں اور جو کبھی گرفتار ہوتی ہیں اور کبھی رہا ہوتی ہیں۔ اگر کبھی ان بیویوں کا ذکر علیحدہ بھی آیا تو اُن کا نام ان کے شوہر کے نام میں علامت تانیث لگانے سے بن جاتا ہے مثلاً وارونانی، اندرانی اگنائی اشونی مگر در اصل ان کو اپنے شوہروں کا عکس یا سایہ کہنا چاہیئے ؎

(۱) پانی اور ندیوں کو بھی صحیح معنوں میں دیویاں نہیں کہا جا سکتا گو ان کا انتہائی اعزاز ہوتا تھا اور مخلوقات میں ان کو سب سے مقدس خیال کیا جاتا تھا۔ آپاس سے مراد آسمانی پانی سے اکثر ہوتی ہے جس سے اگنی پیدا ہوا اور جو سوما کا ایک مسکن ہے یہی ان کے پر اسرار اور انتہائی تقدس کا باعث ہے۔ یہ تقدس ایک قدرتی طریقے پر دنیاوی پانی پر منتقل ہو گیا جو سوما کی شراب کا ایک جزو ہوتا ہے۔ آریاؤں کو پانی کی روحانی طہارت کا احساس ضرور تھا مثلاً "یہ مقدس ہستیاں ناپاکی کو دور کرتی ہیں میں ان میں سے مطہر ہو کے نکلتا ہوں" مگر وہ پانی کے جسمانی خواص سے بھی واقف تھے یعنی چیزوں کو صاف و پاک کرتا ہے، نباتات کا دارو مدار ہے اور اسی پر ہے مویشی اسی سے جیتے ہیں۔ پانی کا تخیل ندیوں کی شکل میں زیادہ تر ہے جن کو مختلف اشیاء سے تشبیہ دی گئی ہے جو ان کو پیاری تھیں مثلاً دودھ دینے والی گائیں، تیز اور خوبصورت گھوڑیاں، بہنیں اور رانیاں ندیوں کی تعریف میں ایک مشہور بھجن (ندی استو تی دہم ۷۵) ہے جس میں آریائی ہندوستان کی ہر ندی کا نام موجود ہے اور جس کو زمانہ ماقبل تاریخ کے جغرافیائی معلومات کا خزانہ کہہ سکتے ہیں کیونکہ اس میں سپت سندھو کی تمام ندیوں کے علاوہ کئی اور

۲۶۶

ندیوں کا بھی ذکر ہے جس کا اب تک نشان نہیں ملا اور جن سے یہ مقابلۂ پنجاب کی ندیوں کے آریا زیادہ واقف نہ رہے ہوں یہ ندیاں غالباً اس ملک کی ہوں گی جن میں آریا زمینوں اور چراگاہوں کی تلاش میں حال ہی میں داخل ہوئے تھے[1] کیونکہ تمام مجموعے میں یہی ایک نظم ہے جس میں گنگا اور جمنا کا نام آیا ہے اور جس سے ۲۶۷ معلوم ہوتا ہے کہ وہ آخری زمانے کی ہے۔ مگر ان ندیوں کا صرف نام ہی آیا ہے اور نصف سے زیادہ اشعار سندھ ندی کی تعریف میں ہیں؛

> "چمکنے والا، درخشاں، عالی شان، نہ فتح
> ہونے والی ہے، سب ندیوں سے زیادہ
> اس میں پانی ہے، خوبصورت ابلق گھوڑی کی
> طرح حسین ہے، اس کا پانی گھاٹ سے ادھر
> چڑھ جاتا ہے"؛

اس سے ثابت ہوتا ہے کہ آریاؤں کی روحانی زندگی کا مرکز ثقل ابھی تک دوسرے مقام پر یعنی سندھ ندی سے اس پار منتقل نہیں ہوا تھا؛

(۲۳) ان ندیوں میں ایک یعنی سرسوتی البتہ ایسی ہے جو بلحاظ اپنے انتہائی اعزاز اور متعدد شکلوں کے ایک اصلی دیوی خیال کی جا سکتی ہے جس کو چڑھاوے چڑھائے جاتے تھے اور جو سوما پینے کے لیئے بلائی جاتی تھی۔ ہم بیان کر چکے ہیں کہ آخری ویدک اور اس کے بعد کے عہد میں سرسوتی کا نام اور اس کا تقدس ایک چھوٹی سی ندی سے منسوب تھے جو اب صحراء کی ریت میں ختم ہو جاتی ہے اور

---

[1] "ہم ایسی سرزمین میں آ گئے ہیں جہاں چراگاہیں نہیں ہیں (یعنی جمنا کا مشرقی علاقہ) زمین وسیع ہے مگر ہم پر تنگ ہو گئی ہے۔ ہمیں جنگ کی راہ دکھا اے برہسپتی"؛

زمانۂ قدیم میں بھی جب وہ کچھ بڑی ہوگی اس کی اس قدر اہمیت نہیں ہو سکتی سوائے اس کے کہ وہ آریائی فتوحات کی مشرقی حد تھی جس کے اس پار سے اگنی ویشونارا یعنی قربانی کی آگ نہیں گئی تھی جس سے مراد آریائی فتوحات اور آریائی تمدن سے ہے۔ نہ یہ ممکن ہے کہ جس ندی کی انتہائی تعریف ذیل کے اشعار میں کی گئی ہے وہ بھی سرسوتی ہو (ہفتم ۹۵، ۲۰۱)؛

"سرسوتی آتی ہے، شور و شغب کرتی ہوئی
غذا لیئے ہوئے، ہمارے لیئے حصن حصین
ہے، پیتل کا قلعہ ہے، مثل ایک سورما کے
جو اپنے رتھ کو دوڑاتا ہو وہ سندھو (ندی)
تیزی کے ساتھ آتی ہے، دوسری ندیاں پیچھے
رہ جاتی ہیں؛
سرسوتی ندیوں میں وہ سب سے پاک ہے
وہ پہاڑوں سے آکر سمندر[1] میں گرتی ہے۔
دنیا کے لیئے وہ دولت اور فلاح لے آتی ہے۔
جو لوگ اس کے کناروں پر آباد ہیں انکے لیئے اسکے
پانی میں دودھ اور شہد ہے"؛

ابتدائی ویدک زمانے میں (جس کتاب میں یہ اشعار ہیں وہ زمانۂ مابعد کی ہے) صرف ایک ندی یعنی سندھ تھی جو اس تعریف کی مستحق ہو سکتی تھی اور انھیں اشعار سے یہ قطعی نتیجہ نکالا گیا ہے کہ سرسوتی سے مراد سندھ ہے جو اس کا اصلی نام تھا مگر رفتہ رفتہ

[1] سمندر کے معنے پانی کے ذخیرے کے ہیں۔ رگ وید میں سمندر سے بحر یا بحیرے سے مراد نہیں ہے بلکہ اس چوڑی ندی سے جو سندھ و پنجاب کے پانچوں ندیوں کے ملنے سے وجود میں آئی ہے۔ صفحہ (۱۰۷)؛

لوگ اس کو صرف سندھو یعنی ندی کہنے لگے۔ جب آریا ندی کے بعد ندی کو عبور کرتے ہوئے بہت دور مشرق کی طرف چلے گئے تو وہ ایک ندی کے پاس رک گئے جہاں انھیں ایک زمانے تک ٹھہرنا پڑا اور وہیں ان کی آبادیاں قائم ہو گئیں۔ اس ندی کو بھی قدیم تعلقات اور یاد ایام گزشتہ کے لحاظ سے سرسوتی کا نام دیا گیا جو آریاؤں کو بہت پیارا تھا کیونکہ سرسوتی سنسکرت میں مرادف ہے قدیم ایرانی ہرخیتی کا جو اوستا میں نام ہے مشرقی ایران (افغانستان و کابل) کی بڑی ندی کا جسے اب ہلمند کہتے ہیں۔ اسی ندی کے کنارے غالباً علیحدہ ہونے والے ہندی۔ ایرانی قبائل میں سے چند ضرور مقیم ہو گئے ہونگے قبل اس کے کہ وہ کوہ سلیمان کی دیوار کوہی کو طے کرنے اور اسکے تنگ دروں میں سے گزرنے کی ہمت کریں۔ اس لیے محل تعجب نہیں کہ انھوں نے اپنے قدیم وطن کی یاد کو تازہ کرنے کے لیے ہندوستان کی اس ندی کو اسی پیارے نام سے موسوم کیا ہو۔ زمانہ حال کی تفتیش[۱] سے مسئلۂ مذکور کا اس خوبصورتی سے حل ہوا ہے اور اس کی تصدیق اتھرون وید کی ایک مختصر سی عبارت (ششم ۱۰۰) سے ہوتی ہے جس میں تین سرسوتیوں کا ذکر ہے۔ یہ مسئلہ اب تک حل نہ ہوا تھا اور علما اس کی توضیح سے عاجز تھے۔ زمانۂ قدیم میں اس کی تشریح کی غالباً ضرورت نہ تھی کیونکہ ان واقعات کی یاد فراموش نہ ہوئی تھی ؎

(۲۴) زمانہ ہائے بعد ویدک میں سرسوتی کی پرستش زیادہ تر بطور فصاحت و بلاغت کی دیوی کے ہوتی ہے گو ندی کی دیوی ہونیکا تخیل کبھی مٹا نہیں۔ انگریزی میں بھی ایسے فقرے مستعمل ہیں مثلاً (د) الفاظ کا

۲۶۹

[۱] دیکھو ہلی برانٹ (انسانیات وید) جلد اول صفحات ۹۹ - ۱۰۰۔ واضح رہے کہ ہلمند سمندر میں نہیں گرتی بلکہ ایک بڑی جھیل میں جس پر ویدکی اصطلاح سمندر کا اطلاق صحیح ہے ؎

بہاؤ، زبان کی روانی، فصاحت کا دریا، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کا ندی کی دیوی سے فصاحت کی دیوی بن جانا دور از قیاس نہیں رگ وید میں اس کی یہ خصوصیت نمایاں نہیں ہے مگر قربانی سے اس کا تعلق ظاہر ہے اور بھجنوں سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ رگ وید کے مابعد کے حصوں میں سرسوتی سے مراد نہ صرف مقدس نظموں کی بلاغت سے ہے بلکہ ان کی بحروں سے بھی جن کو برہمنوں میں بہت سراہا گیا ہے اور دیوتاؤں کے برابر کر دیا گیا ہے۔

(۲۵) یہی قول واچ (مجسمۂ گفتار) پر بھی صادق آتا ہے جس کو رگ وید کی آخری یعنی دسویں کتاب میں برہمنوں کی حسب عادت مبالغہ کے ساتھ "بہت پیارا، ہر چیز پر محیط، کئی گھروں کے لیے، دولت لانے والا وغیرہ کہا گیا ہے مگر یہ تجسیم حدود شاعری سے تجاوز نہیں کرتی اور جن مناظر قدرت سے اس کا ارتقاء ہوا ہے ان سے اس کا تعلق صاف ظاہر ہے۔ آریائی قوم کے قدیم شاعروں کے اُن تخیلات کی بلند پروازی کا مقابلہ مشکل سے ہو سکتا ہے گویہ تخیلات زمانۂ مابعد کے افسانیات کی شاعری میں بعض ممالک میں باقی ہیں۔ قدیم ترین کلام دیوتاؤں کی آواز یعنی بجلی کی گرج اور طوفان باد و باران ہے جسے واچ یعنی مقدس کلام کہتے ہیں جو اپنے آسمانی گھر میں رہتا ہے۔ اور عقلمند کریم النفس اور باعظمت ہے۔ مگر یہ مقدس کلام انسان کے لیے نہیں ہے ان کے لیے واچ گفتار انسانی کی صورت میں دنیا میں آتا ہے۔ چنانچہ شاعر کہتا ہے:

"(۱) آدمیوں نے اپنے ابتدائی الفاظ سے
چیزوں کے نام رکھے۔ اور ان کے دلوں میں
جو بہترین چیزیں تھیں وہ ظاہر ہو گئیں

(۲) جہاں عقلمند لوگ تمیز کے ساتھ گفتگو
کرتے ہیں اور اپنے الفاظ کو چھانتے ہیں جیسے کہ

آٹا چھلنی میں چھانا جاتا ہے، دوست دوست سے آشنا ہوتا ہے اور خوش قسمتی کی دیوی ان پر سایہ افگن ہوتی ہے ؎

(۳) قربانی کرکے انھوں نے واچ کی راہ اختیار کی اور اسکو رشیوں کے گھر میں پایا۔ واچ کو لیکر انھوں نے اس کے کئی حصے کیئے اور اب سات رشی اس کی تعریفیں گاتے ہیں ؎

(۴) ایک شخص بیناہے مگر واچ کو نہیں دیکھتا، دوسرا سُن سکتا ہے مگر اس کو نہیں سنتا، دوسرے پر وہ جلوہ افگن ہوتی ہے جیسے کہ ایک خوش لباس اور چاہیتی بیوی اپنے شوہر کو اپنا حُسن دکھائے ؎

(۵) ایک شخص اس کا مورد الطاف ہے، مشاعروں میں اسے ہزیمت نہیں ہوتی، دوسرا بے سود تفکرات میں اپنا وقت ضائع کرتا ہے، اس نے صرف واچ کو سنا ہے مگر وہ اس کے لیئے ایک درخت ہے جس میں نہ پھل ہیں نہ پھول ؎

(۶) جو شخص کہ کسی نیک دل دوست کو چھوڑ دیتا ہے، اسے واچ سے کوئی حصہ نہیں ملتا، واچ کو سننے سے اسے کوئی نفع نہیں ہوتا، وہ نیکی کی راہ سے ناآشنا ہے ؎

(۷) ان لوگوں میں سے بھی جو اپنی آنکھوں اور کانوں سے اس کے مزے لے سکتے ہیں ان کے قلوب پر بھی اُس کا یکساں اثر نہیں ہوتا، بعض تو جھیلیں ہیں جن کا پانی گردن اور سینہ تک

پہنچ جاتا ہے اور بعض پایاب ہیں جن سے صرف نہانے کا کام نکل سکتا ہے ۔

(۸) جب حریف پجاری ان کہاوتوں کو دہرا کر عبادت کرتے ہیں جو روح کے زور سے پیدا ہوئی ہیں، ایک عقل میں پیچھے رہ جاتا ہے اور دوسرے اپنا سچا پجاری ہونا ثابت کرتے ہیں ۔

(۹) ایک بیٹھا ہوا ایسے گیت سناتا ہے جو مثل کلیوں کے ہیں، دوسرا اونچے سروں میں گیت گاتا ہے، کوئی اشیاء کی ماہیت پر فراست کے ساتھ بحث کرتا ہے، کوئی رسوم کے مطابق قربانی کرتا ہے، ۔

(۱۰) اور دوست اپنے دوست پر ناز کرتے ہیں جب وہ شاعروں کا سرخیل ہو جاتا ہے، وہ ان کی غلطیوں کی اصلاح کرتا ہے، فلاح و برکت کی راہ دکھاتا ہے اور مشاعرے کے لئے تیار رہتا ہے"

(دہم ۷۱) ۔

گفتار انسانی کا حسن، اس کی عظمت و شان اور اس کے ممکنات کا اس سے زیادہ خوبی اور لطافت کے ساتھ بیان کرنا دشوار ہے۔ جو لوگ کہ دیکھ سکتے ہیں اور سن سکتے ہیں مگر واچ کو دیکھنے اور سننے سے مجبور ہیں اُن میں اور ان لوگوں میں جنہیں یہ برکت عطا ہوئی۔ جو فرق ہے اسے کس خوبی سے بیان کیا ہے یا اس روح میں جو مثل جھیل کے گہری اور اس دل میں جو مثل نالے کے پایاب ہے یا وہ فرق کہ جو ان شعرا میں ہے جن میں آمد ہی آمد ہے اور ان لوگوں میں جو خواہ مخواہ دماغ سوزی کرتے ہیں مگر جن سے یہ دیوی منہ پھیرے ہے۔ مگر اس قسم کے اشعار کی تشریح زمانۂ حال کے خیالات کے لحاظ سے نہیں کرنی چاہیئے

کیونکہ جس شاعری کا یہاں ذکر ہے اس سے اس نعمت خداداد سے مراد نہیں ہے جو ہمارے ذہن میں ہے بلکہ یہ وہ دیوی ہے جس کی جستجو قربانی کے ذریعے سے ہوتی ہے اور جو رسوم، طریقۂ پرستش اور مقدس بحروں میں گھڑی ہوئی ہے مشاعرے بھجنوں کی تصنیف کے مشاعرے ہیں، غلطیوں سے مراد ان غلطیوں سے ہے جو کامیاب پجاری قربانی کی رسوم میں کرتا ہے اور جس فلاح و برکت کے حاصل کرنے کا وہ باعث ہوتا ہے وہ صحیح طریقے پر دعا (برمھ) کرنے سے حاصل ہو سکتی ہے۔ لیکن باوجود اس سقم کے اگر اس بھجن سے پجاریوں کی لغویات کو نکال دیا جائے تو اس کی حیثیت تا ابد ایک نہایت لطیف نظم کی رہے گی ؎

واچ کی توصیف میں ایک دوسرا بھجن ہے (دہم ۱۲۵) جس میں یہ دیوی برہمنوں کی تمثیل صرف ایک تجرید رہ گئی ہے مگر اس میں نظم مذکورۂ بالا کے محاسن نہیں ہیں اور نہ اس شعر میں جس میں وہ ایک گائے ہو گئی ہے۔ اس نظم میں شاعر ناخوش نظر آتا ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ وہ کسی ایسے بادشاہ کا پُروہت ہے جو فراخ دلی کے ساتھ انعام و اکرام نہیں دیتا۔ اپنی شکایت کا وہ واچ دیوی کی زبان سے اظہار کرتا ہے ؎

"میں واچ گفتار میں مشتاق ہوں، میں جملہ
مقدس رسوم میں شریک رہتی ہوں، میں وہ مقدس
گائے ہوں جو دیوتاؤں کے پاس سے آئی ہے۔
مگر بدطینت انسان میری طرف رخ نہیں کرتا" ؎

(۲۶) ہم اس انتخاب کو ایک مختصر نظم پر ختم کرینگے جو آرانیانی (صحرا کی عزلت نشین دیوی یا صحرائے مجسم) دیویوں میں اس کی کوئی اہمیت نہیں غالباً کسی عزلت نشین شاعر نے جو اس کا دلدادہ تھا اسے ایجاد کیا ہوگا۔ مگر نظم نہایت لطیف ہے اور جنگلوں کی زندگی کا

خاکہ بھی اس میں نظر آتا ہے۔ برہمن دھرم کے رواج پا جانے کے بعد صحرا نشینی کا طریقہ بالکل عام ہو گیا۔ مگر دوسری رسوم کی طرح اس کا پتہ بھی رگ وید میں چلتا ہے۔ اس نظم کو پڑھتے ہوئے ان آوازوں اور توہمات کا خیال رکھنا چاہیئے جن سے جنگل میں رہنے والا عابد متاثر ہوتا ہوگا :۔

"آرنیانی! معلوم ہوتا ہے کہ تو اپنی راہ بھول گئی ہے، تو گاؤں کا راستہ کیوں نہیں پوچھتی؟ کیا تو ڈرتی نہیں۔

(۲) جب اُلو کی چیخ کا جواب طوطا دیتا ہے جو ادھر اُدھر پھدکتا رہتا ہے، تب آرنیانی کا دل خوش ہوتا ہے۔

(۳) ایک طرف چرنے والی گایوں کی آواز آرہی ہے، اُدھر مکان نظر آتے ہیں، شام کو جب کھڑ کھڑانے کی آواز آتی ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ گویا آرنیانی گاڑیوں میں سے سامان اتار رہی ہے۔

(۴) کوئی آدمی اپنی گائے کو بلاتا ہے، دوسرا درخت کاٹ کر گراتا ہے، جنگل میں رہنے والا سمجھتا ہے کہ کوئی چیخ رہا ہے۔

(۵) آرنیانی خود قتل نہیں کرتی، البتہ اگر کوئی دوسرا (شیر وغیرہ) قتل نہ کرے اور میٹھے پھلوں کے کھانے کے بعد آدمی آرام سے سو سکتا ہے۔

(۶) میں آرنیانی کی توصیف کرتا ہوں جو جنگلی درندوں کی ماں ہے، خوشبودار ہے، بے پایاں غذا دیتی ہے گو اس کے یہاں کوئی کام کرنے والے مزدور نہیں ہیں۔

۲۷۳

۲۶۴

ابتدائی تاریخ

(۱) ہر شخص جانتا ہے کہ ذات سے ہندوستان میں کیا مراد ہے اور ہندوستان کے باشندوں پر جو بنی نوع انسان کے ایک سُدس ہیں اس قبیح رسم کی گرفت کس قدر مضبوط ہے اور اس کے تباہ کن اثر سے ان کا بچنا کتنا دشوار ہے۔ زمانۂ حال میں اس رسم کو ترقی جو ہوئی ہے اس کا یہاں بیان کرنا ہمیں مقصود نہیں ہے جس کی وجہ سے ہر ذات کی ہزاروں شاخیں ہو گئی ہیں۔ اس وقت تک ہمارا مقصود یہ ہے کہ صرف ان چار ذاتوں کا ذکر کریں جن میں قوم ہنود منقسم ہے۔ یعنی

(۱) پجاری، برہمن۔
(۲) جنگجو، چھتری یا راجنیا۔
(۳) مزدور پیشہ، ویش (کسان، اہل حرفہ، تجار)۔
(۴) خدمت گزار، شُدر۔

۲۶۵

(۲) یہ وہی تقسیم ہے جس میں ہر قوم ابتدائے تمدن میں منقسم ہو جاتی ہے مگر ہندوستان میں اس تقسیم کی قدیم ترین زمانے سے یہ خصوصیت ہے کہ کسی ملک میں نہ تو ان چار ذاتوں میں علیحدگی اس قدر مکمل ہے اور نہ کسی شخص کو جو نیچ ذات کا ہے ذرا سا بھی موقع ہے کہ کسی صورت سے اونچی ذات میں مل سکے۔ یہی بیّن فرق ہے ذات اور

محض دولت کے امتیازات میں یعنی دوسرے ممالک میں اگر کوئی
شخص دولت حاصل کرے تو وہ اعلیٰ تر طبقے میں شریک ہوسکتا ہے
مگر ہندوستان میں جو شخص شودر پیدا ہو وہ کسی اعلیٰ ذات میں شریک
نہیں ہوسکتا ہے۔ مزید براں کسی اور ملک میں پجاریوں کو نہ تو اس قدر
تفوق حاصل ہوا جتنا کہ ہندوستان میں۔ نہ وہ اس قدر اعزاز کے
طالب تھے جیسے کہ ہندوستان کے برہمن جو دوسری ذاتوں کو نہایت
ذلیل و حقیر خیال کرتے تھے یہاں تک کہ برہمن چھتری ذات کی
لڑکیوں سے شادی کرنا کسر شان بلکہ سخت ذلت خیال کرتے تھے
حالانکہ بادشاہ اور حکمران اسی ذات سے ہوتے تھے۔ دنیا میں
پجاریوں کی کس جماعت کو یہ جرات ہوئی ہے کہ وہ دعوے کریں کہ
دیوتا دو قسم کے ہیں ایک تو وہ جو آسمان پر رہتے ہیں اور دوسرے برہمن
جو زمین پر رہتے ہیں"۔ منو کے دھرم شاستر میں چاروں ذاتوں کے
فرائض اور باہمی تعلقات کو حسب ذیل طریقے پر بیان کیا ہے (ایکم ۸۸-۹۱)

"برہمنوں کے اس (برہما) نے یہ فرائض
قرار دیئے ہیں، ویدوں کا پڑھنا اور پڑھانا، اپنوں
اور دوسروں کے لیئے قربانی کرنا، خیرات لینا
اور دینا"۔

"چھتریوں کو اس نے حکم دیا کہ لوگوں کی
حفاظت کریں، انعام و اکرام دیں، قربانی کریں،
وید پڑھیں، شہوت پرستی سے پرہیز کریں"۔

"ویش ذات کا کام ہے مویشی کی پرداخت
کرنا، انعام دینا، قربانی کرنا، وید پڑھنا، تجارت کرنا،
قرض دینا، اور کاشت کرنا"۔

"شودروں کے لیئے برہما نے صرف
ایک فریضہ مقرر کیا ہے یعنی دوسری تینوں ذاتوں کا

بلا چون وچرا خدمت گزاری کرنا"۔
برہمنوں کو عبارت منقولہ بالا کے پہلے فقرے میں جو اعزاز عطا کیا گیا ہے اس میں خود پسندی یا مبالغہ نہیں ہے مگر چند صفحوں کے بعد مقنن اپنے معنے کو وضاحت سے بیان کرتا ہے۔

"برہمن جب پیدا ہوتا ہے تو تمام مخلوقات کا مالک ہوتا ہے، دنیا میں سب سے معزز ہوتا ہے، دھرم کے خزانے کا وہ محافظ ہوتا ہے"۔

"دنیا میں جو کچھ ہے وہ برہمن کی ملک ہے اپنے حسب نسب کی عمدگی کے لئے برہمن ہر چیز کا مستحق ہے"۔

"برہمن اپنا کھاتا ہے، اپنا پہنتا ہے اپنی خیرات دیتا ہے، دوسرے لوگ اس کی سخاوت سے جیتے ہیں"۔

"سن لو اگر برہمن دس سال کا ہو اور چھتری سو سال کا تو صد سالہ چھتری دہ سالہ برہمن کا بیٹا خیال کیا جائیگا"۔

"برہمن خواہ وہ عالم ہو یا جاہل ایک بڑا دیوتا ہے"۔

"برہمن اگر ذلیل پیشے بھی کریں، ان کی ہر طرح عزت کرنی چاہیئے کیونکہ ہر ایک برہمن ایک بہت بڑا دیوتا ہے"۔

بادشاہوں کے تین اہم فرائض قرار دیئے گئے ہیں۔

(۱) جنگ میں پیٹھ نہ دکھانا۔

(۲) رعایا کی حفاظت کرنا اور۔

(۳) برہمنوں کا احترام کرنا[۱] "برہمنوں کی پرستش کرنا" بھی اکثر مقامات پر آیا ہے، ان کو زر و مال عطا کرنے کی بھی تلقین ہے اور بادشاہوں کو متنبہ کیا گیا ہے کہ برہمنوں کو کسی صورت میں اشتعال نہ دلائیں[۱] کیونکہ اگر وہ بگڑ جائیں تو بادشاہ کو مع اس کی رتھوں اور فوج کے ایک میں نیست و نابود کر سکتے ہیں۔ برہمنوں کے بہت سے حقوق تھے اور بہت چیزوں سے وہ مستثنیٰ تھے۔ مگر چونکہ دنیاوی اقتدار چھتریوں کے ہاتھوں میں تھا اس لیئے برہمنوں کے لیئے دعاوی مذکور کو عمل میں لانا دشوار تھا اور وہ خوب سمجھتے تھے کہ ان کے لیئے بہتر یہ ہے کہ چھتریوں سے مصالحت رکھیں۔ دھرم شاستر کا مقنن بھی بہت دون کی لیتا ہے مگر آخر کار ایک ایسا کلیہ بیان کرتا ہے جس پر آج تک مذہبی اور سیاسی قوتوں کے سمجھوتے کا دار و مدار ہے۔

"چھتریوں کو بغیر برہمنوں کے فلاح نہیں اور نہ برہمنوں کو بغیر چھتریوں کے۔ برہمن اور چھتری میں اگر دلی اتحاد ہو تو ان کو اس دنیا میں فلاح ہوگا اور دوسری دنیا میں بھی"[۱]

۱۷۷/۲۶۸

[۱] زمانۂ مابعد ویدک کے برہمن دھرم میں برہمنوں اور چھتریوں کے درمیان تفوق کے لیئے جو سخت کشمکش ہوئی تھی اس کے بیّن اثرات موجود ہیں مہابھارت اور پرانوں میں اس کو ایک قصے کی شکل میں بیان کیا ہے یعنی چھتری اس قدر مغرور اور ظالم ہو گئے تھے کہ آخر کار

(۳۰) ناظرین کو معلوم ہو گیا ہوگا کہ صرف پہلی تین ذاتوں کو وید پڑھنے کا حکم ہے اور چوتھی ذات یعنی شدرون پر نہ صرف یہ فرض ہے بلکہ اپنے آقاؤں کے مقدس ورثے (وید) سے یہ لوگ بالکل محروم تھے یہاں تک کہ قربانی میں شدرون کی موجودگی سے ناپاکی پیدا ہو جاتی تھی، اگر شدر موجود ہو تو مقدس منتر پڑھے نہ جاتے تھے اور اگر کوئی برہمن کسی شدر کو وید پڑھاتا تو یہ اتنا بڑا گناہ خیال کیا جاتا کہ اسکی کوئی تلافی نہ ہو سکتی تھی۔ تینوں اونچی ذاتوں کے لڑکے جب سن بلوغ یا سن مقررہ کو پہنچتے تو ان کی جنیو کی رسم ادا ہوتی یعنی وہ باقاعدہ رسوم کے ساتھ مذہبی جماعت میں داخل ہوتے اور ویدک تعلیم کے لیئے ایک برہمن گرو کے سپرد کر دیئے جاتے۔ یہ رسم لڑکوں کا دوسرا جنم خیال کیا جاتا اور اسی لیئے تینوں اونچی ذاتوں کے لوگ "دوجنم والے" (دویج) کہے جاتے تھے۔ شدر اس امتیاز سے مستثنا تھے اسے منو کے دھرم شاستر میں وضاحت کے ساتھ بیان کیا گیا ہے:-

"برہمن، چھتری اور ویش دوجنم والے ہیں
مگر شدرون کو دوسرا جنم نصیب نہیں۔ ان کے
علاوہ کوئی پانچویں ذات نہیں"۔

بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ۔ ان کے غرور کو توڑنے کے لیئے خود وشنو کو مداخلت کرنی پڑی۔ وشنو دیوتا انسان کی شکل اختیار کر کے پجاریوں کے ایک قدیم خاندان میں جس کا نام بھرگو تھا پیدا ہوا اور پرشو رام (کلھاڑی والا رام) کا نام اختیار کر کے اس نے چھتریوں کی ذات کو نیست و نابود کر دیا "اس نے اکیس مرتبہ زمین کو چھتریوں سے پاک کر دیا اور پانچ جھیلیں چھتریوں کے خون سے بھر دیں" اور اس کے بعد زمین کو اس نے برہمنوں کے حوالے کر دیا۔

لہ برہمنوں کے لیئے آٹھویں سے سولھویں سال تک چھتریوں کے لیئے گیارھویں سے بائیسویں سال تک اور ویشوں کے لیئے بارھویں سے چوبیسویں سال تک۔

(۴) ذات پات کے اس مختصر تذکرے سے ہم اپنے اصل موضوع سے ہٹ کر عہد بعد ویدک میں پہنچ گئے ہیں مگر اس مضمون معترضہ کے بیان کرنے کی ضرورت اس لیئے تھی کہ ہمیں یہ ثابت کرنا تھا کہ عہد ویدک میں ذات کا اثر پوری طور پر قائم نہیں ہوا تھا۔ اگر اس کا اثر ہوتا تو رگ وید میں اس کا کسی نہ کسی طور پر اظہار ہوتا جس میں اس زمانے کے تمدن کا پورا عکس موجود ہے۔ صرف ایک مقام یعنی دہم (۹۰) میں جسے پُرش کا بھجن کہتے ہیں اس کا ذکر ہے۔ مگر یہ بھجن نہایت مبہم اور اس کا مضمون غیر واضح ہے۔ اس بھجن میں تخلیق عالم کا حال ایک زبردست قربانی کی شکل میں بیان کیا گیا ہے جو دیوتاؤں نے کی تھی اور جس میں ایک شخص مسمی پرش بھینٹ چڑھایا گیا تھا۔ پُرش انسان کے ناموں سے ایک ہے جس کی وجہ تسمیہ غالباً یہ ہے کہ انسان اس کے جسم کے بعض حصوں سے کاٹ کاٹ کر بنایا گیا تھا۔ بھجن کی صرف عبارت ذیل سے یہاں ہمیں سروکار ہے۔ بیان کیا گیا ہے کہ پُرش "تمام دنیا ہے، جو کچھ کہ موجود ہے اور جو وجود میں آئیگا" غالباً حالت عدم میں کیونکہ دیوتاؤں نے اس کے جسم سے تمام عالم اور جانور اور انسان بنائے۔

"جب کہ دیوتاؤں نے پُرش کے جسم کو تقسیم کیا، کتنے ٹکڑے اس کے جسم کے انھوں نے کیئے! اس کے منہ سے کیا بنا؟ اس کے بازوؤں سے کیا بنا؟ اس کے رانوں اور پاؤں سے کیا بنا؟"

"برہمن اس کے منہ سے پیدا ہوئے، راجنیا (چھتری) اس کے بازوؤں سے، ویش اس کی رانوں سے اور شدر اسکے پاؤں سے"۔

رگ وید کی دسویں کتاب دوسری کتابوں سے
بعد کی ہے جس میں ادھر اُدھر کے بھجن جو باوجود
اپنی اہمیت کے بوجہ مختلف مصنفین کی تصنیف
ہونے کے کسی دوسرے مجموعے میں شریک
نہیں کیئے جا سکتے تھے جو (سوائے پہلی اور
دسویں کے) کسی خاص پجاری شاعر یا شاعروں کے
خاندان سے منسوب ہیں۔ اس کی تصدیق زبان،
بلندیٔ خیال، اور رجحان کے اختلافات سے بھی
ہوتی ہے۔ پُرشُش کا بھجن بھی اسی قبیل کا ہے
اور چونکہ اس سے ذات کی رسم کا ویدک زمانے میں
بھی پتہ چلتا ہے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ عہد
برہمنی یا قدیم عہد کے تمدن میں زیادہ فرق نہ تھا۔
برہمنوں کی جملہ تصنیفات سے پُرشُش کے
افسانے کی تصدیق ہوتی ہے البتہ فرق
صرف یہ ہے کہ بجائے پُرشُش کے برھم
(خالق) مذکور ہے جو عہد بعد ویدک کا اعلےٰ ترین
دیوتا ہے اور قربانی کا ذکر مطلق نہیں ہے۔ اسی لیئے
برہمنوں کو اپنے حسب نسب پر ناز ہے۔ افسانہ مذکور
کی وجہ یہ تعبیر کرتے ہیں کہ مُنہ چونکہ جملہ اعضا پر
فوقیت رکھتا ہے اس لیئے جو لوگ منہ سے
پیدا ہوئے ان کا کام فرماں روائی اور تعلیم ہے
اور وہ گویا خالق کے دماغ ہیں۔ جو لوگ بازو سے
پیدا ہوئے ان کا کام لڑنا بھڑنا اور حفاظت کرنا۔
جو لوگ رانوں سے پیدا ہوئے ان کا کام نظام تمدن کو
برقرار رکھنا اور جو بچارے پاؤں سے پیدا ہوئے

۲۸۱

ان کا کام خدمت گزاری ہے[1]۔

(۵) ذاتوں کا ذکر اور ان کے نام رگ وید میں صرف ایک جگہ مذکور ہیں مگر ایک دوسرا امتیاز ہے جس کا اس مجموعے کی ہر ایک کتاب میں خواہ وہ کسی مصنف کی ہو بار بار ذکر آیا ہے اور جس کی
۲۸۲
رو سے پنجاب اور زمانۂ مابعد میں مشرقی ہندوستان کے تمام باشندوں کو دو طبقوں میں تقسیم کیا گیا ہے جن میں سے ہر ایک متعدد اقوام اور قبائل میں منقسم ہیں اور ان کے نام بھی معاصر شعراء کی تصنیفوں میں موجود ہیں۔ یہ دونوں طبقات آریا اور داسیو ہیں۔ لفظ آریا کے مفہوم سے ہم بخوبی واقف ہیں اور واقعات پر غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ داسیو سے مراد ان دیسی اور غیر آریا اقوام سے ہے جن کو آریاؤں نے ہندوستان میں آکر پایا اور جن کو انھوں نے عرصۂ دراز کی جنگ و جدال کے بعد کم و بیش محکوم کر لیا۔ بلاشک و شبہ یہی ذات کا
۲۸۳
آغاز ہے کیونکہ یہ تقسیم بھی زمانۂ مابعد کی تقسیم یعنی ۱ دو جنم والوں ۲ اور شودروں کے امتیاز کے مشابہ ہے۔ علاوہ ازیں سنسکرت میں ذات کو ورن یعنی رنگ کہتے ہیں اور سفید رنگ فاتحین اور سیاہ فام دیسیوں میں رنگ کا جو فرق تھا اس کا ذکر وید کے شعراء بار بار کرتے ہیں۔ لفظ داسیو کے معانی میں جو تغیرات ہوئے ہیں وہ بھی قصہ طلب ہیں۔ یہ ایک قدیم آریائی لفظ ہے جس کے اصلی معنے قوم کے تھے اور ایرانی اس کو اسی معنے میں استعمال کرتے تھے۔ داریوش کے مشہور کوہی کتبے میں اس لفظ کو آریاؤں کے مقابلے میں صوبجات کی اقوام کے لیے استعمال کیا گیا ہے۔ ہندوستان میں اس لفظ کے معنے دشمن کے ہو گئے

---

[1] لڈوگ کا خیال ہے کہ ذات کی ابتدا اُشاس کے اس بھجن (دوم ۲۶) میں بھی چلتا ہے جس میں بیان کیا گیا ہے کہ یہ دیوی کسی کو جگا کر بادشاہ کرتی ہے۔ کسی کو حصول شہرت مائل کرتی ہے وغیرہ وغیرہ (دیکھو ۲۲۲)۔

اور رفتہ رفتہ وید کے افسانوں میں یہ لفظ (بھوتوں) اور خبیث شیاطین یعنی تاریکی کی قوتوں اور خشک سالی کا مرادف ہوگیا جن کو اندر ۲۸۴
مارو توں، انگیراؤں اور دیگر نوری ہستیوں کی مدد سے زیر کرتا ہے۔
اس لفظ کے معانی میں جو تغیر ہوا ہے بالکل قدرتی ہے مگر اس سے ویدوں کی تعبیر میں دقتیں پیدا ہوتی ہیں کیونکہ جب اندر یا اگنی سے داسیوں کو نکال دینے یا ان کو نیست و نابود کرنے کی درخواست کی جاتی ہے یا یہ بیان کیا جاتا ہے کہ ان دیوتاؤں نے داسیوں کے قلعے تباہ کر دیئے تو یہ سمجھ میں نہیں آتا کہ کن دشمنوں سے مراد ہے آسمانی یا دنیاوی۔[1] اس لفظ کے معانی میں جو آخری تغیر ہوا وہ قابل لحاظ ہے یعنی بالآخر اس کے معنے صرف خادم یا غلام (داس) کے ہوگئے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس نوبت پہنچکر آریاؤں کی فتوحات مکمل ہوگئی تھیں اور داسیو شدروں کے درجے پہ پہنچ گئے تھے اور اگر اس قوم کے مغلوب ہوکر ذلیل ہونے کی کسی مزید دلیل کی ضرورت ہو تو وہ منو کے دھرم شاستر کی ایک عبارت میں موجود ہے جس میں لکھا ہے کہ دو جنم والوں کو کسی شدر سے اخلاص نہ رکھنا چاہیئے خواہ وہ بادشاہ ہی ہو۔ شدر بادشاہ سے یقیناً دیسی بادشاہ سے مراد ہے ؎

(۹) آریائی فاتحین مفتوح اقوام کو جن کا ملک انھوں نے چھین لیا تھا جس حقارت اور نفرت سے دیکھتے تھے اسکا احساس دشوار ہے۔ ان کے اس رجحان کا باعث انسان کی وہ خلقی تحریک طبعی ہے جسے اقوام کا باہمی تنفر کہتے ہیں اور جس کا اظہار کئی عبارتوں میں ہوتا ہے جن کو یکجا کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ دیسی باشندوں کی ۸۵

[1] انگریزی لفظ (Fiend) کے معنے ابتداءً دشمن (Foe) کے بھی تھے جس سے ان دونوں لفظوں کا تعلق معلوم ہوتا ہے ؎

کیا تمدنی حالت تھی اور فاتحین میں اور ان میں کیا فرق تھا۔ پہلا فرق رنگ اور خط و خال کا تھا جس سے ذاتوں کی ابتدا ہوئی۔ ایک شاعر کہتا ہے "داسیوں کو ہلاک کر کے، اندر نے آریاؤں کے رنگ کو محفوظ رکھا" دوسرا کہتا ہے "اندر نے اپنے آریائی پرستش کرنے والوں کو جنگ میں محفوظ رکھا، اس نے منو کے لیئے قانون نہ ماننے والوں کو مغلوب کیا، اس نے کالے چمڑے والوں پر فتح حاصل کی .... اندر نے حسب عادت داسیلو کو مارا .... اور اپنے سفید دوستوں کے ساتھ ملک کو فتح کیا .....۔" آریاؤں نے مفتوحین کو "بکری کی ناک والے" اور "بے ناک والے" (آناسو جو غالباً چپٹی ناک کے لیئے مبالغہ ہے) کے القاب دیئے تھے اور آریاؤں کے دیوتاؤں کی خوبصورت ناکوں کی تعریف کی گئی ہے۔ داسیلوں پر یہ بھی الزام لگایا جاتا تھا کہ ان کے یہاں مقدس آگ نہیں، وہ دیو اسلے دیوتاؤں کی پرستش کرتے ہیں، کچا گوشت کھاتے ہیں، اور خطرناک ساحر ہیں۔ چنانچہ ایک شاعر کہتا ہے "تو (اندر) نے داسیلوں کے سحر رشی کے مقابلے میں باطل کر دیا ہے۔" زبانیں بھی دونوں کی علیحدہ تھیں اور فاتحین نے زمانۂ مابعد میں مفتوحین کے لیئے اپنی زبان کا سیکھنا ناممکن کر دیا۔

(۷) آریا اور داسیو یا داس میں اور دو جنم والوں اور شدروں میں جو فرق تھا وہ بالکل واضح اور مسلم ہے مگر داسیو یا شدر کسی خاص قوم کا نام نہیں تھا بلکہ یہ نام تمام غیر آریا اقوام کے لیئے مستعمل تھا جیسے کہ رومی اور یونانی غیر اقوام کے لوگوں کو جو رومی یا یونانی نہ تھے وحشی (یا بربرین) کہتے تھے۔ یہ بھی خیال کیا جاتا ہے کہ داسیو ممکن ہے کہ کسی ایسی قوم کا نام ہو جس سے ہندی یا ایرانی آریا پنجاب میں داخل ہونے سے قبل برسر پیکار رہے ہوں[1] رفتہ رفتہ اس نام کا اطلاق دشمنوں اور پھر مفتوح اقوام پر ۲۸۹

[1] یہ دشمن سب نسلاً غیر آریا نہ تھے۔ ایک قوم مسمی بہ دہائی جو ممکن ہے کہ دراصل داسیو ہو اور جو

ہونے لگا یہاں تک کہ ایرانی اور ہندی آریا اس کے اصلی معنے بھول گئے۔ واقعہ یہ تھا کہ جب آریا ہندوستان میں داخل ہوئے ہیں تو دو قومیں اس ملک پر قابض تھیں جو ایک دوسرے سے بالکل علیحدہ تھیں۔ یہ دونوں اقوام قبائل میں منقسم تھیں جن کے مختلف نام اور بادشاہ تھے اور خود آریاؤں کا بھی یہی حال تھا۔ رگ وید میں اس قدر نام آئے کہ پڑھنے والا پریشان ہو جاتا ہے مگر علما کی انتھک کوششوں سے یہ پریشان کن ابتری دفع ہوتی جاتی ہے اور کچھ تاریخی واقعات معلوم ہونے لگے ہیں۔ اس زمانے کے کوئی آثار بھی باقی نہیں ہیں جن سے مدد مل سکے البتہ صرف ہندوستان کی موجودہ مخلوط آبادی پر غور کرنے سے کچھ گذشتہ حالات معلوم ہو سکتے ہیں۔ مسٹر ہنٹر جن کی معلومات ہندوستان کے متعلق تمام معاصرین میں سب سے زیادہ وسیع اور جامع ہیں بیان کرتے ہیں کہ ہندوستان اقوام کا گویا ایک "عجائب خانہ" ہے جس میں ہم اعلےٰ ترین اور ادنیٰ ترین انسانی تمدن کے نمونوں کا مطالعہ کر سکتے ہیں ؎

ہندوستان "اقوام کا عجائب خانہ" ضرور ہے اور مسٹر ہنٹر کے قول کی تصدیق کی ضرورت نہیں کیونکہ انھوں نے ہندوستان کی (۱۳۹) غیر آریائی زبانوں کا ایک لغت شائع کیا ہے۔ ان میں صرف

بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ۔ جو قریب قریب ایرانیوں کے ہم نسل تھی کرغز ترکمانوں کے صحرا میں آباد تھی جو بحیرہ خزر سے سیر دریا تک پھیلا ہوا ہے۔ دیکھو ایڈورڈ میئر

Geschichte des Alterthums

جلد اول فقرہ ۴۴۵ صفحہ ۵۲۵ اور ہیلی برانٹ افسانیات ویدک جلد اول صفحات ۹۴-۱۱۶-۱۳۱ اہم باب میں یہ بھی ثابت کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ داکوؤں کی دولتمند قوم پانی دراصل پارنی تھی جس کے متعلق یونانی تذکرہ نویس اسٹرابو نے بیان کیا ہے کہ وہ ایک خانہ بدوش قوم تھی جو اسودریا کے سواحل پر آباد تھی اور یہ بھی ثابت کیا گیا ہے کہ قوم پاراوتا جس سے ویدک آریا لڑے تھے پارڈ انیائی تھی جو پہاڑوں میں رہتی تھی اور آریا تھی مگر ایک دوسرے خاندان کی۔

چند ادبی حیثیت رکھتی ہیں مثلاً تامل، تلنگی اور کنڑی۔ ماہرین علماء لسانیات ان سے واقف ہیں اور انسانی زبانوں میں ان کی ایک خاص وقعت ہے۔ ان زبانوں کی دو جماعتیں ہیں جو زبانوں کی دو مختلف شاخوں اور دو مختلف قوموں سے تعلق رکھتی ہیں جن میں ویدک زمانے کی غیر آریا اقوام منقسم تھیں جنہیں اس زمانے میں داسیو کہتے تھے اور اس زمانے میں نیچ اقوام کہتے ہیں ؎

(۸) یہ دونوں قومیں کولاری اور ڈراوڑی ہیں جو زمانۂ ماقبل تاریخ میں آریاؤں کے حملے کے قبل دو مختلف جانبوں سے ہندوستان میں داخل ہوئیں۔ کولاری شمال یا شمال مشرق سے اور ڈراوڑی شمال مغرب یعنی غالباً انہیں دروں سے جن میں آریا کچھ عرصے کے بعد ہندوستان میں داخل ہوئے۔ اغلب ہے کہ جب وہ ہندوستان میں آئے تو کوئی قدیم قوم یہاں آباد تھی جس کے آثار اب کچھ باقی نہیں ہیں سوائے اس کے کہ بے تراشے اور بے سیدھے پتھروں کے ڈھیر جو مغربی یورپ کے

۲۴۰

ڈالمین (Dolmen) اور مین ہر (Menbār) کے مشابہ ہیں یا ان سنگی آثار کے جو انگلستان میں اسٹون ہنج اور برٹینی میں کارنک میں ہیں۔ ان سنگی آثار کا سلسلہ بھی غالباً صدیوں تک جاری رہا ہوگا کیونکہ ان میں تمدن کی دو منزلوں کا پتہ چلتا ہے جن میں سے بعض میں صرف چقماق کے ہتھیار اور اوزار اور بھدے برتن ہیں اور بعض میں لوہے کے ہتھیار اور سونے اور تانبے کے زیور ہیں۔ خیال کیا جاتا ہے کہ پہلے کولاری آئے اور آسام اور بنگال میں پھیل جانے کے بعد اُن کا ڈراوڑیوں سے مقابلہ وسط ملک میں وندھیا کے کوہستان کے قریب ہوا۔ کمزور کولاری اس تصادم سے منتشر ہوکر اس کوہستان کی پیچدار وادیوں میں پھیل گئے اور طاقتور ڈراوڑی اسے طے کرکے جنوبی ہند میں آباد ہو گئے ؎

؎ مسٹر جے۔ ایف ہیووٹ نے ۸۹-۱۸۸۸ء میں رائل ایشیاٹک سوسائٹی کے رسالے میں

۲۸۹
۲۹۰

(۹) ان دونوں غیر آریائی اقوام کی اولاد ہیں اب بھی ان کے رسوم، مذاہب اور اخلاق کے اختلافات سے امتیاز ہو سکتا ہے کولاری نرم مزاج ہیں۔ ان کی سب سے بڑی قوم سنتال ہے جس کی آبادی ۱۸۷۲ء میں دس لاکھ تھی اور جو مشرقی بنگالے میں گنگا کے قریب کے پہاڑوں میں آباد ہے خالص غیر آریائی نسل کی اقوام میں یہ سب سے زیادہ ترقی یافتہ ہیں اور انھوں نے فاتحین کے تمدن کو اختیار نہیں کیا بلکہ ہر گاؤں میں آزاد رہتے ہیں۔ ان میں نہ تو ذات پات کا رواج ہے نہ ان کے بادشاہ ہوتے ہیں ان کا مذہب بھوت پریت اور اپنے آبا و اجداد کی ارواح کی پرستش ہے۔ اجداد کی پرستش کولاریوں کے علاوہ دراوڈیوں آریاؤں اور دیگر اقوام میں ان کی ارواح کے خوف سے جاری تھی۔ جن بھوتوں کی پرستش ہوتی ہے وہ پہاڑوں، جنگلوں، ندی اور کنوئیں کے بھوت ہیں اور ان کے علاوہ قبیلہ، گوت اور ہر خاندان کے دیوتا بھی تھے۔ ان کا عقیدہ ہے کہ یہ بڑے بڑے اور پرانے درختوں میں رہتے ہیں۔ اس توہم کو بھی زمانۂ حال کے ہندوؤں نے اپنے برہمن دھرم میں مع دیگر توہمات کے شریک کر لیا ہے۔ ہر گاؤں کے باہر کوئی بڑا سا درخت ہوتا ہے جس سے مندر، جائے عبادت، سرائے کا کام لیا جاتا ہے اور مجالس ہوتی ہیں اور گویا گاؤں کی روزمرہ زندگی کا یہ درخت مرکز ہوتا ہے اسی

بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ۔ چند بیش بہا مضامین شمالی ہندوستان کی ابتدائی تاریخ پر شائع کیے تھے جن سے اس باب میں مدد لی گئی ہے ان کا بیان ہے کہ جن مقامات کی مخلوط آبادی میں تینوں عناصر موجود ہیں، کولاری اقوام وہاں کے قدیم ترین باشندے ہیں، کیونکہ جن اضلاع میں وہ دیگر اقوام کے ساتھ رہتے ہیں وہ سب سے خراب زمینوں پر آباد ہیں۔ اس قوم کے مشرق سے آنے کی حسب ذیل دلیلیں ہیں (۱) ان کا خود بیان ہے کہ ہم مشرق سے آئے (۲) کولاریوں کے طاقتور اور خالص نسل والے قبائل مشرق میں آباد ہیں۔ (۳) ان کی زبانیں مشابہ ہیں ان زبانوں کے جو آسامی اور کمبوجی برہمپترا اور اراودی کے [illegible]

درخت کے نیچے بازار اور میلے ہوتے ہیں جہاں خوانچے والے اور بساطی مٹھائی پھل وغیرہ بیچتے ہیں اور تماشہ گر اور سپیرے اپنے کرتب دکھاتے ہیں۔
۲۹۱ اگر گاؤں کے لوگ ہندو ہیں تو وہ دیوتاؤں کو مٹھائی، شہد اور دودھ چڑھاتے اور اگر کوئی دوسری اقوام کے ہوں تو مرغ اور دوسرے چھوٹے جانور چڑھاتے ہیں۔ درخت کی شاخوں پر بھی زیور اور دوسری چیزیں چڑھائی جاتی ہیں۔ اگر یہ درخت برگد ہو تو وہ اپنی وسعت کی وجہ سے بجائے خود ایک گاؤں بن جاتا ہے
۲۹۲ جو غیر ملک کے لوگوں کو بہت بھلا معلوم ہوتا ہے۔ **کولاریوں** کی یہ عادت تھی کہ جب وہ جنگل صاف کرتے تو جنگل کے دیوتاؤں کے لیئے اس کا ایک حصہ چھوڑ دیتے اور گاؤں کے باہر ان اکیلے درختوں کے ہونے سے اس کی تصدیق ہوتی ہے[1]

(۱۰) ڈراوڑی قوم کے بعض قبائل **وندھیا** کے وسطی کوہستان میں آباد ہیں گران کا بیشتر حصہ عہد قبل آریائی سے اب تک دکن کے مثلث نما سطح مرتفع میں آباد ہے۔ اخلاقی خصائل میں یہ قوم **کولاریوں** سے مختلف ہے یہ لوگ بھی گاؤں میں رہتے ہیں مگر حکومت شاہی کا ان میں زیادہ رواج ہے اور سیاسی معاملات میں زیادہ دلچسپی لیتے ہیں۔ تجارت و زراعت دونوں میں ید طولیٰ رکھتے ہیں اور جفاکش، مستقل مزاج ثابت قدم اور وفادار ہیں۔ انگریزوں کے سپاہیوں کی پلٹنوں میں یہی لوگ شریک تھے اور انھیں نے **کلایو** اور **ہیسٹنگز** کا صدہا خطرات اور مہموں میں ساتھ دیا۔ گران کا مذہب نہایت وحشیانہ ہے جس کا آریا اور نیم آریا ہندوؤں پر تباہ کن اثر پڑا ہے۔ **کولاریوں** کی
۲۹۱ طرح وہ بھی بھوت پریت کی پرستش کرتے ہیں اور ان کے پجاری ہر طرح کی ابلہ فریبی

---

(۱) مسٹر ہوویٹ کا خیال ہے کہ **کولاریوں** نے سب سے پہلے جنگل صاف کیئے اور زمین کو کاشت کیا۔ اس کا یہ بھی خیال ہے کہ گو انھوں نے لوہے کو بہت قدیم زمانے میں دریافت کر لیا تھا۔ مگر چونکہ بعض مقامات میں پتھر کی کلہاڑیاں بھی پائی جاتی ہیں اسلیئے ظن غالب ہے کہ لوہے سے واقف ہونے سے قبل انھوں نے پتھر کے اوزار سے جنگل صاف کیا ہوگا۔

وہ زندگی کا بخشنے والا اور قائم رکھنے والا دیوتا اور دیوی دونوں خیال کرتے ہیں اور سانپ کی بطور زمین کے دیوتا کی خاص نشانی کے پرستش کرتے ہیں۔ سانپ دیوتا یا سانپوں کا بادشاہ **ششش** ہے۔ جس کے نام سے **رگ وید** کا ایک معاصل ہوتا ہے۔ رگ وید کے شعرا نے مختلف مقامات پر اپنے واسیو دشمنوں کو ہزارہا گالیاں دی ہیں اور اُن کو حقارت کے ساتھ **ششش دیو** کے نام سے بھی یاد کیا ہے یعنی **ششش یا ششن** کے پوجنے والے۔ اس استنباط سے یہ بھی خیال پیدا ہوتا ہے کہ ممکن ہے کہ رگ وید میں سانپوں اور دیوتاؤں کے بیچ کچھ حقیقی معنے بھی ہوں۔ مثلاً **اندر** اور **آہی** (سانپ) کی لڑائی کا ذکر اکثر آیا ہے جس میں **اندر** کو جو آریاؤں کا حامی تھا بالآخر فتح ہوتی ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ کیا اس سے ہمیشہ ایک فطری افسانہ ہی سے مراد ہے اور سانپ بادل کا سانپ ہے۔ مگر زمانۂ مابعد میں **اقوام** کے متعلق جو تحقیقات ہوئی ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کی ایک دوسری تاویل بھی ہو سکتی ہے یعنی سانپ سے مراد سانپ پوجنے والوں کے دیوتا سے ہے اور آریوں کے حامی دیوتا **اندر** اور **واسیو** کے سانپ دیوتا کی جنگ سے شاعرانہ زبان میں اس مسلسل جنگ سے مراد ہے جو دونوں قوموں میں عرصے تک جاری رہی۔ مگر زمانۂ حال میں افسانیات کے متعلق جو انکشافات ہوئے ہیں ان میں ضرورت سے زیادہ سرگرمی سے کام لیا گیا ہے اور جس طرح کہ لفظ **واسیو** سے ابتدائً صرف تاریکی، خشک سالی اور جاڑے کے بھوتوں سے مراد لیجاتی تھی جن سے نور کے دیوتا لڑتے تھے مگر اب معلوم ہوا کہ اس لفظ سے دنیاوی دشمنوں سے مراد ہے اسی طرح ممکن ہے کہ افسانوں کے بادلوں کے سانپ سے مراد ہو ان کے دشمنوں کے مذہب کی نشانی سے۔

(۱۱) سانپوں کی پرستش سے گو آریا بالطبع متنفر تھے مگر اس سے وہ متاثر ضرور ہوئے اور رفتہ رفتہ انھوں نے خود اپنے لیئے ایک سانپ دیوتا یعنی آریا کا بنالیا اور زمانۂ مابعد کی قدیم شاعری میں **ناگاؤں** (سانپ یا افعی نما آدمی نیم انسان نیم افعی جو انسان سے زیادہ عقلمند ہوتے تھے) کا جو خاص احترام تھا اس سے اس اثر کی تصدیق ہوتی ہے۔ زمانۂ حال کے ہندو مذہب میں بھی سانپوں کا خاص اعزاز

۲۹۴

ہوتا ہے اور ناگ پنچمی کا سالانہ تہوار بھی انھیں کے اعزاز میں ہے۔ ہندوستان کے لوگوں کو باوجود اس کے کہ ہزاروں جانیں ہر سال سانپوں کی نذر ہوتی ہیں انسے کوئی تنفر نہیں معلوم ہوتا۔ ناگ پنچمی کا تہوار جولائی کے اواخر میں غالباً سانپوں کو خوش کرنے کے لیئے ہوتا ہے۔ لوگ ناگوں کے مندروں میں جو بعض اضلاع میں بکثرت ہوتے ہیں جوق جوق جاتے ہیں اور سپیرے اپنے سانپوں کو لیکر شہروں میں پہونچتے ہیں۔ سانپ دودھ کے کونڈوں کے ادھر ادھر پھرتے رہتے ہیں اور لوگ خوشی خوشی ان کو دیکھتے ہیں[1]۔

۲۹۵
۲۹۶

(۱۲) سانپوں کی پرستش گو ہماری نگاہوں میں قابل نفرت اور انسانی خصائل کے خلاف معلوم ہوتی ہے مگر بہ حیثیت مجموعی نقصان رساں نہیں ہے مگر دراویڈی مذہب کی ممتاز خصوصیت انسانی قربانی ہے۔ جو انگریزوں کے ورود کے قبل اس قدیم قوم کے جملہ قبائل میں جاری تھی کاندھوں اور گونڈوں میں جو دراویڈوں کی ترقی یافتہ اقوام ہیں یہ رسم ۱۸۳۵ء تک جاری تھی۔ سال میں دو مرتبہ یعنی کاشت اور فصل کاٹنے کے زمانے میں انسانی قربانیاں ہوتی تھیں اور کوئی بدنصیب خرید کر یا پکڑ کر زمین کے دیوتا کی بھینٹ چڑھایا جاتا اور بعض اوقات کسی خاص موقع پر جبکہ کسی وبا یا مصیبت سے بچنے کے لیئے اس کو خوش کرنے کی ضرورت ہوتی۔ جس وقت کہ ہم کو آریائی قوم کی پہلی جھلک نظر آتی ہے کم از کم اس وقت تو ان میں اس قبیح رسم سے سخت نفرت تھی مگر ایک ساتھ رہنے سہنے کی وجہ سے رفتہ رفتہ یہ رسم زمانۂ حال کے ہندو مذہب کی ایک شاخ یعنی شیو کے پرستش کرنے والوں میں رائج ہوگئی ہے۔ عہد ویدک اور عہد مابعد کے خالص برہمن دھرم میں یہ رسم نہایت قبیح خیال کیجاتی تھی اور آریائی ہندوؤں کو رسم مذکور سے اس قدر نفرت تھی کہ وہ قدیم

۲۹۷

---

[1] امور ذیل قابل لحاظ ہیں۔ (۱) سانپوں کے مندر شمالی ہند میں مطلق نہیں (۲) ان مندروں کے پجاری برہمن نہیں ہوتے بلکہ نیچ ذاتوں کے۔ سانپوں سے آریاؤں کو جو نفرت تھی وہ اونچی ذاتوں میں اب تک قائم ہے اور وہ سانپ کا سامنے آجانا شگون بد خیال کرتے ہیں اگر کوئی برہمن صبح کو سانپ دیکھ لے تو پھر وہ اُس روز کا کام چھوڑ دیگا۔

باشندوں کو مردم خوار دیو، بھوت اور جادوگر خیال کرنے لگے جو مافوق الانسانی قوتیں رکھتے تھے، ہوا میں اڑ سکتے تھے۔ اور حسب مرضی مختلف شکلیں اختیار کر سکتے تھے یعنی انہوں نے ویدوں کے بادلوں کے بھوتوں کی جملہ خصوصیات کو ان اقوام پر منتقل کر دیا اور ان کو راکشس کہتے تھے جن کی ہولناک شکلیں اور خباثت مماثل ہیں ان دیوزادوں کے جن سے ہم لوگ بچپن میں ڈرائے جاتے تھے۔ بیان کیا گیا ہے کہ یہ راکشس قربانیوں میں ناپاکی پیدا کرتے تھے، جنگلوں میں جو رشی عبادت کرتے تھے اُن کی عبادت میں خلل ڈالتے تھے، عفیفہ لڑکیوں کو لے بھاگتے تھے اور مکر و فریب یا زور بازو سے دیوتاؤں کے دوستوں (آریاؤں) کی پیش قدمی کو روکتے تھے جو آگ کی پرستش کرتے تھے اور سوما کی کشید کرتے تھے۔ رامائن میں راکشسوں کی خبیثانہ حرکات کا بہت کچھ ذکر ہے اور لنکا پر رامچندرجی نے جو حملہ کیا تھا اس میں بھی راکشس مانع ہوئے تھے۔ اس یورش سے شاعرانہ زبان میں جنوب پر آریوں کے حملے سے مراد ہے گو نہ تو جیساکہ اس قومی نظم میں بیان کیا گیا ہے آریوں کی پیش قدمی اس قدر عاجلانہ تھی نہ اس قدر کامیابی حاصل ہوئی تھی جیساکہ بیان کیا گیا ہے۔ در اصل یہ حملہ نہ تھا بلکہ پیش قدمی تھی اور چونکہ آریوں کی تعداد کم ہوگی اور اُن کے حریف بہادر اور مستقل مزاج تھے اور ان کا نظام سیاسی مکمل تھا اس لیے جنوب کے فتح کرنے میں آریوں کو سخت دقت واقع ہوئی ہوگی۔ ڈراویڈیوں کی حالت اب بھی یہی ہے اور وندھیا کے جنوب میں اُن کی تعداد اب قریب تین کروڑ کے ہے۔

(۱۴) کہا جاتا ہے کہ اگر یہ معلوم کرنا ہو کہ آریا حملہ آوروں کو ہندوستان میں کس قسم کے لوگوں سے سابقہ پڑا ہوگا تو ہمیں ہندوستان کے موجودہ غیر آریا اقوام پر نظر ڈالنی چاہیے۔ مسٹر ہنٹر کا بیان ہے کہ اکثر قدیم اقوام کی تمدنی حالت وہی ہے جو وید کے شعراء نے تین ہزار سال قبل بیان کی ہے انھوں نے جو مثالیں بیان کی ہیں اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ اس عجیب و غریب ملک میں نسل انسانی کے اسی قدر مختلف نمونے موجود ہیں

جیسے نباتات وحیوانات کے یعنی ان لوگوں کے دوش بدوش جو تمدن اور روحانیت کی اعلیٰ ترین منازل کو پہنچ گئے ہیں ایسے لوگ بھی موجود ہیں جو محض وحشی اور جنگلی ہیں ۔ یہ واقعہ ہے گو بظاہر خواب وخیال معلوم ہوتا ہے کہ اس ملک میں ایسے لوگ بھی ہیں جو جانوروں کی طرح چھ فٹ چوڑے اور آٹھ فٹ لمبے جھونپڑوں میں رہتے ہیں اور بجائے کپڑوں کے کمر میں پتے باندھ لیتے ہیں ۔ ان کے ہتھیار چقماق کے ہوتے ہیں اور ان کی زبان میں دھاتوں کے لیئے کوئی الفاظ نہیں ہیں ۔ ان کے وجود سے عالم حجری کی ایک جھلک نظر آتی ہے ۔ یہ قوم جسے "پتے پہننے والے" کہتے ہیں کلکتہ کے قریب اڑلیسہ کے پہاڑی علاقے میں آباد ہے اور ۱۸۷۲ء میں اس کی تعداد دس ہزار تھی ۔ انگریز حکام نے انہیں کپڑے دیئے تھے مگر ان میں سے اکثر نے پھر کپڑے پہننے چھوڑ دیئے اور پتے پہننے لگے ہیں ۔ مدراس کے جنوب کے پہاڑوں میں بھی اسی قسم کی بعض اقوام آباد ہیں ۔ ان کے مستقل مکانات نہیں اور پہاڑ کے کھوہوں میں پھرتے رہتے ہیں اور جب ضرورت ہو پتوں کے چھپّر بنا لیا کرتے ہیں ۔ جڑی بوٹیاں، چوہے اور اسی قسم کے چھوٹے جانور کھایا کرتے ہیں جنھیں وہ پکڑ لیں ۔ یہ لوگ خبیث شیاطین کی پرستش کرتے ہیں اور پادریوں نے جب قادر مطلق خدا کے وجود کی انہیں تلقین کرنی چاہی تو انہوں نے پوچھا کہ اگر یہ زبردست دیوتا ہمیں کھا جائے تو کیا ہوگا ۔" آسام کی بعض پہاڑی اقوام کے متعلق کہا جاتا ہے کہ وہ وحشی ۔ رنگ کے کالے ۔ پستہ قد اور قحط زدہ ہیں ۔ زمانۂ حال تک وہ لوٹ کھسوٹ کر زندگی بسر کرتے تھے جس کا ان کے اسم بامسمیٰ ناموں سے ثبوت ہوتا ہے مثلاً "ہزار مکانوں کے کھا جانے والے" یا "روئی کے کھیت میں چھپنے والے چور ۔"

۳۰۰

(۱۴) ہندوستان میں آکر آریہ حملہ آوروں نے جن قدیم باشندوں یا داسیوں کو پایا اور محکوم کیا یا ممالک مفتوحہ سے نکال دیا ۔ ان میں سے بعض کی تو بلا شبہ یہی حالت تھی جو ہم نے بیان کی ہے ۔ مگر یہ خیال کرنا کہ اس وقت ہندوستان کے تمام باشندے اسی قسم کے وحشی تھے سخت غلطی ہوگی جو تاریخی تنقید کے صحیح اصول کے بالکل منافی ہے ۔ ایک زمانے میں اکثر لوگ اس غلطی میں

۳۰۱

مبتلا تھے ۔ اس کی وجہ یا تو یہ ہی تھی کہ لوگ رگ وید کا صرف سطحی مطالعہ کرتے تھے یا تحقیق کے ذرائع اس قدر وسیع نہ تھے جیسے کہ اب ہیں یا تحقیق کرنے والوں کو بعض قیاسات میں اس قدر یقین تھا کہ بلا لحاظ دیگر امور کے وہ ان قیاسات سے ہر قسم کے نتائج نکالنے کو تیار تھے ۔ افسانیات بالمقابل ایک جدید علم ہے اس کے اور اس کے مماثل علم یعنی لسانیات بالمقابل کے انکشافات چالیس سال قبل بالکل عجیب و غریب تھے ۔ جن سے ان کے دلدادوں کی آنکھیں خیرہ ہوگئیں ۔ آفتاب اور سپیدۂ صبح کا افسانہ اور طوفان باد و باراں کا افسانہ دونوں ہر جگہ موجود اور یکساں ہیں ۔ انہیں دونوں افسانوں کو ہر ایک معمّے کی کلید قرار دیا گیا ۔ جس میں قومیت، مذہب، زبان اور شاعری کی گتھیاں تھیں جن کو لوگ اسی کلید سے کھولنے لگے ۔ چند ممتاز علما نے رگ وید کی افسانیات کے ذریعے سے تعبیر شروع کر دی ۔ اور انہوں نے ہر ایک گتھی کو سلجھانا شروع کر دیا یہاں تک کہ دیوتاؤں اور بھوتوں کی ایک دنیا کھڑی کر دی جس میں سوائے پجاریوں اور پرستش کرنے والے کے دوسرے انسان کا گزر نہ تھا ۔ اس طریقۂ تعبیر سے جس کا سیکھنا زیادہ مشکل نہ تھا ۔ ہر ایک بادشاہ یا سورما آفتاب یا اندر کا مجسمہ ہو گیا ، ہر ایک دوشیزہ سپیدہ صبح ہوگئی ، دشمن تاریکی اور خشک سالی کے بھوت ہو گئے اور اس طور پر رگ وید میں جتنے نام تھے سب کی تعبیر افسانیات کے ذریعے سے ہو گئی اور تاریخ کو قدم رکھنے تک کا موقع نہ دیا گیا ۔ مگر زمانۂ مابعد کے سلیم الطبع اور ثابت قدم علما کے انکشافات سے معلوم ہوتا ہے کہ وید کے بعض بھجن تاریخی حیثیت رکھتے ہیں جن میں واقعات بیان کیئے گئے ہیں اور سربرآوردہ لوگوں کے نام موجود ہیں ۔ یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ بعض اسما جن کو بھوتوں اور فوق الانسانی ہستیوں سے منسوب کیا جاتا تھا ۔ قبائل، اقوام اور آدمیوں کے نام ہیں اور جن لڑائیوں کو کرۂ زمہریر سے منسوب کیا جاتا تھا وہ گوشت و پوست والے انسانوں کی لڑائیاں ہیں ۔

(۱۵) افسوس ہے کہ رگ وید نہ تو تاریخ ہے نہ رزمیہ نظم بلکہ واقعات منتشر اور مبہم طریقے پر بیان کیئے گئے ہیں جن سے صرف بطور "اندرونی شہادت"

۳۰۲

۳۰۳

سے کام لیا جا سکتا ہے ۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اس کتاب میں تمدن کی جس منزل کا خاکہ کھینچا گیا ہے وہ ابتدائی نہیں ہے بلکہ ترقی یافتہ اور پیچیدہ ہے بلکہ اس وقت کا ہے جب کہ عرصہ دراز کی قومی ترقی کے بعد ملکیت اشرافیت اور پجاریوں کا وجود عمل میں آچکا تھا۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ جن بھجنوں کو تاریخی کہہ سکتے ہیں ان میں بھی مختلف واقعات کی طرف اشارہ ہے جن سے اس زمانے کے لوگ بخوبی واقف تھے اور کسی تشریح کی ضرورت نہ تھی ۔ جن واقعات اور ناموں کا افسانوں سے تعلق تھا وہ بھی بخوبی سمجھے جاتے تھے اور تشریح کی اس زمانے میں ضرورت نہ تھی ۔ مگر زمانۂ حال کے محققوں کے لیئے ان واقعات کا معلوم کرنا سخت دشوار ہے کیونکہ روایات کا کوئی سلسلہ ایسا نہیں ہے جس سے مدد مل سکے ۔ مگر تفتیش و تحقیق سے بہت سے ضروری واقعات معلوم ہو چکے ہیں جن سے پنجاب سے مشرق کی طرف آریاؤں کی پیش قدمی کا ایک خاکہ کھینچ سکتے ہیں ۔ یہی مشرقی سرزمین جو گنگا اور جمنا کے درمیان ہے عہد ویدک کے ختم ہونے اور برہمنوں کے عہد کے شروع ہونے پر آریاؤں کے تمدن کا مرکز ہو گئی ۔

۳۰۴

(۱۶) اس قدیم زمانے کی تاریخ کو از سر نو تازہ کرنے کے لیئے جو تاریخی اور رزمیہ عہدوں سے قدیم تر ہے مواد بہت کم ہے مگر جو نتائج اب تک مستنبط ہو چکے ہیں وہ اس قدر اہم ہیں کہ ان کو اس مختصر کتاب میں بھی بیان کیا جا سکتا ہے ۔ صرف ضرورت یہ ہے کہ عہد مذکور کی ممتاز خصوصیات کا ذہن میں صحیح تصور پیدا ہو جائے اس کے بعد جو خاکہ کھینچا جائیگا اس میں اندرونی شہادت سے جو واقعات پایۂ ثبوت کو پہنچینگے سب چسپاں ہو جائینگے البتہ یہ واقعات ان قیاسات سے متضاد ہونگے جو قدیم ہندوستان کے متعلق یورپ میں مروج ہیں کیونکہ ان میں بعض ایسے ہیں جن سے زمانۂ حال کے تمدن کی جھلک نظر آتی ہے جن سے فلسفیانہ رنگ کے مورخین کے یہ اقوال ثابت ہوتے ہیں کہ "تاریخ اپنے واقعات دہرایا کرتی ہے" اور "آفتاب کے نیچے کوئی چیز نہیں ہے"۔

(۱۷) ۳۵ سال قبل کسی کو یہ خیال نہ آیا ہوگا کہ ہندوستان اور قدیم بابل میں کسی قسم کا تعلق ہوگا اور اگر کوئی شخص جو چشم بینا اور شوق تحقیق رکھتا ہو

۳۰

اپنی کاوش سے کوئی منفرد واقعہ دریافت کرلیتا جس سے اس قیاس کی تائید ہوتی تو اس کو ایک اعجوبہ خیال کیا جاتا کیونکہ یہ قیاس اس قدر عجیب و غریب تھا کہ اس کی طرف اشارہ کرنے سے زیادہ کسی کی جرأت نہ ہوتی۔ اس قسم کا دماغ فرانسوئی بی نورمان کا تھا جس نے رگ وید میں لفظ منؔ کے وجود پر بہت زور دیا جو سونے کی ایک مقرر مقدار کے لئے استعمال کیا گیا تھا یہ لفظ قدیم کلدانیہ یا سامی بابل میں بھی مستعمل تھا اور رفتہ رفتہ روما اور یونان میں بھی اسی معنے میں رائج ہوگیا۔ اس ذرا سے واقعے سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ بابل اور کلدانیہ اور ہندوستان کے دراویڈیوں کے درمیان باضابطہ تجارتی تعلقات تھے۔ اور اب سالہا سال کے بعد دو اور امور کا انکشاف ہوا ہے جو بذات خود کوئی اہمیت نہیں رکھتے مگر تینوں کو اگر باہم دیگر منسلک کر دیا جائے تو شہادت کی زنجیر مکمل اور مضبوط ہوجاتی ہے۔ مقئیر (کلدانیوں کا عور) کے کھنڈروں میں جس کا بانی عور اِی آ (یا عور باغش) متحد بابل کا پہلا بادشاہ (۳۰۰۰ سال ق م) تھا ہندوستان کے ساگون کا ایک ٹکڑا ملا ہے[2] یہ شہادت قطعی ہے کیونکہ یہ درخت ایک مخصوص خطے میں ہوتا ہے یعنی جنوبی ہند میں ساحل ملیبار تک اور کہیں نہیں اور وندھیا کے شمال میں بالکل نہیں ہوتا[3] اس کے علاوہ قدیم اہل بابل ہر قسم کی اشیاء کے ناموں کی فہرستیں چھوڑ گئے ہیں جن سے بہت سی عجیب و غریب باتیں معلوم ہوتی ہیں۔ انہیں فہرستوں سے یہ بھی معلوم ہوا کہ اہل بابل ململ کو سندھو کہتے تھے یعنی انہوں نے کپڑے کا نام اس ملک کے نام پر رکھدیا تھا جہاں سے وہ آتا تھا۔

---

[1] رگ وید ہشتم ۷۸ یا ۲۰۷۸ ہمارے لیئے جواہرات، مویشی، گھوڑے اور ایک من سونا لے آ۔"

[2] سینس ہبرٹ لیکچر ۱۸۸۷ء صفحات ۱۸، ۱۳۶، ۱۳۷۔

[3] ساگون شمالی ہندوستان میں بکثرت ہوتا ہے، مصنف سے اس قسم کی لغزشیں بعض مقامات پر ہوگئی ہیں۔ (مترجم)

(۱۸) امور مذکورۂ بالا سے کئی اہم واقعات کی تصدیق ہوتی ہے یعنی شمالی ہندوستان کے آریا باشندے قدیم ترین زمانے میں بھی اس باریک کپڑے کو بنتے تھے جس کے بننے میں اس زمانے میں ان کو ید طولیٰ حاصل ہو گیا ہے[1]۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ غالباً ویدک زمانے میں بھی روئی کی کاشت ہوتی ہو گی[2]۔ اور یہ کہ ان کے ڈراویڈی معاصرین اولوالعزم تاجر تھے۔ دونوں قوموں میں ہمیشہ دشمنی نہیں رہتی تھی۔ کیونکہ گو لفظ سندھو سے معلوم ہوتا ہے کہ ململ کی حرفت آریاؤں کی تھی مگر تجارت اُن کے ہاتھ میں نہ تھی اس لیے کہ وہ سمندر اور جہازوں کے بنانے سے واقف نہ تھے۔ اصل واقعہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ آریا باریک کپڑے اپنے گھروں میں بنایا کرتے تھے۔ اور ڈراویڈی تاجر اور گھر گھر پھرنے والے بساطی جو کپڑے کہ آریاؤں کی ذاتی ضروریات سے بچ جاتے ان کو جمع کر کے مغربی ساحل کی بندرگاہوں میں لے جاتے جہاں تجارتی جہاز موجود رہتے۔ اس اندرونی شہادت کی تائید ایک دوسرے واقعے سے ہوتی ہے جو ایک دوسرے ملک سے متعلق ہے۔ بہت زمانہ ہوا کہ پروفیسر میکس مولر نے ثابت کر دیا ہے کہ حضرت سلیمان علیہ السلام کے تجارتی جہاز جن نادر اشیاء کو لایا کرتے تھے اُن کے نام دراصل عبرانی نہ تھے۔ ان اشیاء میں صندل کی لکڑی (جو سوائے ملبار کے کہیں نہیں ہوتی) ہاتھی دانت، بندر اور طاؤس شامل تھے اور ان کے اصلی ناموں کے متعلق اب تک خیال تھا کہ وہ سنسکرت زبان کے ہیں مگر

۳۰۷

---

[1] اے بسا آرزو کہ خاک شدہ۔ مترجم

[2] ناظرین کو معلوم ہوگا کہ انگریزی لفظ مسلن (ململ) شہر موصل (عراق) سے ماخوذ ہے جو اس کپڑے کی ساخت کے لیے قرونِ وسطیٰ سے آج تک مشہور رہے اور ممکن ہے کہ اس سے قبل سے بھی ہو۔ اگر کوئی شخص شوقِ تحقیق رکھتا ہو تو مختلف واقعات کو جمع کر کے اس حرفت کا سلسلہ اس زمانے تک پہنچ سکتا ہے جب کہ ڈراویڈی ہندوؤں اور کلدانی بابل میں تجارتی تعلقات تھے۔ ممکن ہے کہ اہلِ بابل نے اس فن کو اہلِ ہند سے سیکھا ہو اور عاشوریوں کی فتوحات کے ساتھ یہ فن شمال میں پہنچا ہو۔ ململ ایسی نازک چیز پر ایسے اہم تاریخی مسئلے کا دارومدار عجیب و غریب ہے۔

[3] علم اللسان سلسلۂ اول صفحات ۲۰۳ و ۲۰۴ (سنہ ۱۸۶۲ء)

ڈراویڈین زبانوں کے ایک عالم متبحر نے حال ہی میں ثابت کر دیا ہے کہ یہ الفاظ سنسکرت نہیں ہیں - بلکہ ڈراویڈی زبانوں سے سنسکرت میں آ گئے ہیں[1] - یہ شہادت اس قدر زبردست ہے کہ مزید تصدیق کی اب بالکل ضرورت نہیں[2]۔

۳۰۸ (۱۹) یونانی مورخ ایرین ایک بحری شہر پٹالہ کا ذکر کرتا ہے جو سندھ ندی کے دہانے پر ایک مشہور مقام تھا - یہ وہی شہر جس کو غالباً اب حیدرآباد کہتے ہیں - اغلب ہے کہ ململ کی اسی بندرگاہ سے برآمد ہوتی تھی - افسانوں اور رزمیہ قصوں میں بیان کیا گیا ہے کہ یہ شہر سانپ پوجنے والی قوم (ڈراویڈی) کے ایک بادشاہ کا دارالسلطنت تھا جو اس کے آس پاس کے ممالک پر حکمراں تھا - اس خاندان کا دونوں قوموں کی روایات سے اپنے مورث شاہ واسوکی کے ذریعے سے خاص تعلق ہے - واسوکی کے نام سے ناظرین کو فوراً واسوکی نامی سانپ کا خیال ہوگا جس کا ذکر پہلے آ چکا ہے - شمالی اور مغربی ہندوستان کے ڈراویڈیوں اور بابل کی پہلی سلطنت کے درمیان جو تعلق تھا اس میں شبہ کی گنجائش نہیں رہتی جب ہمیں معلوم ہو جائے گا کہ علاوہ اتفاقی تعلقات کے یہ دونوں اقوام ایک ہی خاندان یعنی تورانی سے تھے - لسانیات سے بھی اس کا ثبوت ہوتا ہے کیونکہ ڈراویڈی زبانوں میں بھی مفرد الفاظ ہوتے ہیں جن کو ایک دوسرے سے جوڑ دیتے ہیں[3] - علم کاسۂ سر سے بھی اس قول کی تصدیق ہوتی ہے کیونکہ گونڈوں اور قدیم اہل بابل کے خط و خال ایک دوسرے سے ملتے جلتے ہیں - علاوہ ازیں دونوں اقوام کی مذہبی نشانی بھی ایک ہی ہے - یعنی سانپ جس کو زمین کا مظہر خیال کرتے تھے اکاڈیوں (اہل بابل) کے بڑے دیوتا ای آ کی
۳۰۹ پرستش بھی اس کے مندر میں جو ایری دھو میں تھا سانپ کی شکل میں ہوتی تھی اور چونکہ ایری دھو وہ مرکز تھا جہاں سے کلدانیوں کی تہذیب پھیلی اس لیے

---

[1] ڈاکٹر کالڈویل - ڈراویڈی زبانوں کی نحو کا دیباچہ
[2] قصہ حاشور صفحات ۱۸۵ - ۱۹۵ شال مینیسر کے سیاہ مینار کی تصاویر -
[3] اس قسم کی زبانوں کو انگریزی میں Agglutinatiue کہتے ہیں - مترجم

۳۱۰ سانپ کو اس قوم اور مذہب کی مسلمہ نشانی کہہ سکتے ہیں۔ قدیم اہل مدیہ بھی جو تورانی النسل تھے قبل اس کے کہ وہ زرتشت کے آریائی پیروؤں سے مغلوب ہوں سانپ کی بطور زمین کی نشانی کے پرستش کرتے تھے جس کو ایرانی مزدیسنیوں نے زمانہ مابعد میں انگرامینیوش یعنی شیطان کر دیا جسے وہ زندگی اور موت کا دیوتا خیال کرتے تھے۔ قدیم اہل مدیہ کا سانپ دیوتا بھی مثل اپنے دراویڈی ہمسر کے آریاؤں کے افسانوں اور رزمیات میں داخل ہو گیا سانپ دیوتا اجی دہاک (کاٹنے والا سانپ) شاہنامے کے قصے میں خبیث تورانی بادشاہ افراسیاب کے نام سے موجود ہے جس کے کندھوں کو شیطان نے بوسہ دیا تھا اور جن میں سے دو زندہ سانپ نکلے جن کو روزانہ انسان کے بھیجے کھلائے جاتے تھے۔ یہ بالکل ڈراویڈیوں کی انسانی قربانیوں کے مشابہ ہے ایرانی سورما نے آخر کار اہل دنیا کو اس دیوزاد سے نجات دلائی مگر ہندوستان کو اس کے غیر آریا باشندوں اور ان کے کلدانی ہم قوموں کے باہمی تعلقات سے جو نادر ترین چیز ملی ہے وہ طوفان کا واقعہ ہے جس میں بجائے ہمی سدرا اور حضرت نوح علیہ السلام کے منو کا نام مذکور ہے جسے آریا موجودہ نسل انسانی کا مورث خیال کرتے تھے آریاؤں کے افسانوں میں اس واقعے کا کہیں پتہ نہیں اور کسی دوسرے افسانے
۳۱۱ سے اس کا کسی قسم کا تعلق نہیں اور معلوم ہوتا ہے کہ از دوپار کی نظموں سے یہ ماخوذ ہے۔ چونکہ اس باب کے درمیان میں اس پر بحث کرنے سے سلسلۂ واقعات ٹوٹ جائیگا اس لئے اس کا ہم نے ایک علیحدہ ضمیمے میں ذکر کیا ہے۔

(۲۰) ہم ذیل میں ایک اہم مسئلہ بیان کرینگے جس کو ذہن نشین رکھنے سے ہم بہت سی غلط فہمیوں اور لغزشوں سے بچ سکتے ہیں۔ یعنی اگر کوئی قوم کوئی خاص زبان بولتی ہے تو یہ لازمی نہیں کہ وہ قوم بھی اس قوم سے تعلق رکھتی ہے جسکی زبان وہ بولتی ہے۔ افراد پر اس کلیئے کے اطلاق کو ہم بہ آسانی سمجھ سکتے ہیں مگر زمانۂ قدیم یا اس کے بعد کے زمانے کے اقوام کے متعلق اس کلیئے کو اکثر نظر انداز کر دیا جاتا ہے۔ اکثر اوقات اس امر کو نظر انداز کر دیا جاتا ہے

لہ مولف کو غلط فہمی ہو گئی ہے شاہنامے میں یہ واقعہ ضحاک کے ساتھ منسوب ہے نہ کہ افراسیاب کے ساتھ اشعار ذیل ملاحظہ ہوں۔
ہمیدون بضحاک بنہاد روی (شیطان) نبودش بجز آفریں گفتگوی ؛ کہ فرماں دہد تا سر کتف او ۔ (ضحاک) ببوسد بمالد برو چشم و روی ؛
چو بوسید و شد بر زمیں ناپدید ۔ کس اندر جہاں ایں شگفتی ندید ؛ دو مار سیہ از دو کتفش برست ۔ غمیں گشت و از ہر سوی چارہ جست ؛
(شاہنامہ جلد اول داستان مرداس تازی پدر ضحاک صفحہ ۲۳ و ۲۴ مطبوعہ فتح الکریم بمبئی ۔

کہ نہ صرف افراد بلکہ اقوام کو بھی متعدد وجوہ سے غیر زبانوں کے سیکھنے کی ضرورت
ہوتی ہے۔ ممکن ہے کہ یہ پسند ذاتی کی وجہ سے ہو اور وہ قوم اپنی زبان کو بھی قائم
رکھے یا تجارت یا سیاسی رابطہ کی دوستانہ اغراض سے یا ضرورتاً یا جبر کی وجہ
سے اگر کوئی غیر قوم اس کو محکوم کرلے۔ فتح کے بعد فاتح و مفتوح میں ربط ضبط
پیدا ہوتا ہے۔ مناکحت سے دونوں آپس میں شیر و شکر ہو جاتے ہیں اور ایک
مخلوط النسل قوم پیدا ہو جاتی ہے۔ فاتح کی زبان جو اولاً مفتوح قوم کے
لیئے غلامی کی نشانی ہوتی ہے دونوں کے مزید ربط و ضبط کا باعث ہوتی ہے
اور اگر فاتح قوم مفتوح سے اعلیٰ تمدن رکھتی ہے تو آخر الذکر کی زبان مفقود
ہو جاتی ہے۔ لیکن زبان صرف الفاظ کا مجموعہ نہیں ہے بلکہ اس کا اثر دور رس اور
ہمہ گیر ہوتا ہے اور جو قوم کسی وجہ سے دوسری قوم کی زبان اختیار کرتی ہے تو وہ ۳۱۴
بالآخر اس قوم کے مذہب، طریقۂ پرستش، تمدن، اخلاق اور ادبیات کو بھی اختیار
کر لیتی ہے۔ ان چیزوں نے جہاں ایک دفعہ جڑ پکڑ لی تو ہر طرح سے پھیلتی جاتی
ہیں اور اکثر قومیں ایسی ہیں جنہوں نے دوسری قوموں کی زبان اور اس کے
ساتھ اس کا تمدن اور مذہب اختیار کر لیا ہے۔ اس لیئے یہ کہنا کہ "فلاں قوم
کی زبان آریائی ہے اس لیئے وہ خود بھی آریائی خاندان سے ہے" بالکل علمی اصول
کے برخلاف ہوگا کیونکہ ممکن ہے علم الاقوام و علم تشریح الاعضا و علم کاسہ سر
سے یہ ثابت ہو جائے کہ خیال بالکل غلط ہے اس لیئے ہمیں ان کے فیصلے کا
انتظار کرنا چاہیئے۔ ہندوستان کے آریا باوجود اصول علمی سے ناواقف
ہونے کے اس بات کو خوب سمجھتے تھے اس لیئے ان کی معتبر کتاب یعنی منو
کی دھرم شاستر میں لکھا ہے کہ "دنیا کی تمام اقوام جو تینوں افضل والی ذاتوں
سے تعلق نہیں رکھتیں داسیو ہیں خواہ وہ ملچھوں کی زبان بولیں یا آریاؤں کی"
(دہم ۴۵) اس سے صرف ایک ہی صحیح نتیجہ نکل سکتا ہے یعنی ایسی اقوام
پر آریاؤں کا زبردست اثر کسی نہ کسی وقت پڑا ہوگا جس سے وہ نیم آریا ہوگئے
اور آریا قوم کے جن افراد نے ان میں یہ اثر پھیلایا وہ اس ملک میں یا تو
رہ گئے ہوں یا وہاں سے مفقود ہو گئے ہوں۔

(۳۱) فاتح قوم کا ممالک مفتوحہ میں باقی رہنا یا وہاں سے مفقود ہو جانا ایک ایسا امر ہے جس سے دنیا کے ہر حصے میں سابقہ پڑتا ہے۔ مگر ایک ایسی قوم کا جس نے اپنے اخلاق کی قوت سے فتوحات حاصل کیئے ہوں ملک مفتوحہ سے بالکل غائب ہو جانا شاذ و نادر ہے جس کی آبادی پر اس کا گہرا اثر پڑا ہے۔ اس زمانے میں اختلاط نسل اور ارتباط باہمی کی وجہ سے اقوام کے درمیان جو تفرقے تھے وہ رفع ہو گئے ہیں اور مخلوط اقوام وجود میں آگئی ہیں۔ البتہ اس قسم کی اقوام میں جس قوم کا خون زیادہ ہوتا ہے اس کی خصوصیات ان میں زیادہ ہوتی ہیں۔ زمانہ حال میں ہندوستان میں بھی یہی حالت ہے کیونکہ یہ وسیع ملک آریائی اثرات سے متاثر ہو گیا ہے اپنے تمام تمدن، قومی زبان اور ادبیات کے لیئے وہ آریائی قوم کا مرہون منت ہے۔ مگر یکسانی اس ملک میں بالکل نہیں سنسکرت کی شاخوں کے ساتھ تقریباً ایک سو پچاس غیر آریائی زبانیں ہیں، خط و خال میں بھی بہت فرق ہے، خوش رو آریاؤں سے لے کر حبشیوں سے مشابہ لوگوں تک موجود ہیں اور قومی مذہب یعنی برہمن دھرم میں ایسے زبردست فرقے بھی موجود ہیں جنکا دراصل اس سے تعلق نہیں۔ اس لیئے محل تعجب نہیں۔ اگر برٹش انڈیا کی بیس کروڑ آبادی میں صرف ایک کروڑ ساٹھ لاکھ برہمن اور راجپوت (چھتری یا راجنیا) ہیں جن کو آریا یا سنسکرت بولنے والوں کی خالص اولاد کہنی چاہیئے باقی گیارہ کروڑ مخلوط النسل ہندو تھے جن میں آریا اور غیر آریا عناصر دونوں موجود ہیں۔ باقی ماندہ غیر آریا قبائل یا قدیم اقوام سے تھے۔

(۳۲) اکثر لوگوں کو یہ دیکھکر تعجب ہوگا کہ غیر آریاؤں کی اولاد کے مقابل میں ہندوستان میں آریاؤں کی اولاد کی تعداد اس قدر قلیل ہے۔ تعداد کی یہ کمی زمانۂ قدیم میں اور بھی زیادہ ہوگی جس سے اس خلاف عقل خیال کی تردید بھی ہو جائیگی کہ آریاؤں نے اپنا تفوق بزور شمشیر قائم کیا تھا۔ لڑائی بھڑائی لوٹ مار ضرور ہوتی ہوگی۔ دیسی قبائل میں سے بعض پہاڑوں میں بھگا دیئے گئے ہوں گے اور بعض غلام بنا لیئے گئے ہونگے۔ مگر آریاؤں

کی کامیابی کا یہ سبب سب سے کمتر حصہ ہے کیونکہ تعداد کثیر کے مقابلے میں بہادر سے بہادر آدمیوں کو بھی فتح چند خاص صورتوں میں ہوتی ہے۔ مگر قوم آریا کی خاص عظمت و شان یہ ہے کہ اس کے فتوحات کی بنا اس کے اخلاقی اثر پر ہے نہ کہ زور بازو پر۔ آریاؤں کی کامیابی کے تین اسباب تھے یعنی تجارتی تعلقات، حسن تدبیر اور تبلیغ مذہب، مناکحت سے بھی کام لیا جاتا تھا۔

۳۱۵ (۲۳) آریا اقوام میں ہمیشہ یہ دستور رہا ہے کہ ان کے بہادر اور جانباز لوگ دیگر ممالک میں نام و نمود حاصل کرنے کے لیئے چلے جاتے تھے۔ لوٹ مار اور بحری قزاقی کے علاوہ آس پاس بلکہ دور دراز مقامات کے بادشاہوں کے یہاں فوجی خدمات قبول کر لیتے۔ پنجاب کے آریا نوجوانوں کو آس پاس کی اقوام میں اس قسم کے بہت سے موقع ملتے رہے ہونگے جو ہمیشہ جنگ و جدال میں مصروف رہتے تھے۔ افراد کے ان تعلقات سے سیاسی اتحاد پیدا ہوئے ہونگے اور ان لوگوں کے جو عزیز گھر پر رہتے ہونگے وہ فوراً خیال کرتے ہونگے کہ آریاؤں کے اثر کو بڑھانے کا یہ سب سے آسان طریقہ ہے۔ یہ لوگ قوم آریا کے مذہبی پیشوا تھے جو زمانہ مابعد میں برہمن کہے جانے لگے۔ رگ وید میں رشیوں یعنی ذی اثر خاندانوں کے ان ممتاز لوگوں کے نام مذکور ہیں جو بھجنوں کے مصنف بیان کیئے جاتے ہیں۔ رگ وید کی سات کتابیں ان لوگوں سے منسوب ہیں۔ اور تصریحاً اور کنایتاً یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ یہ لوگ نہ صرف مختلف اقوام کے بادشاہوں کے پروہت (پجاری اور شاعر) تھے بلکہ ان کے وزیر اور مشیر بھی تھے۔ اس رسم کو برہمنوں کے عہد میں اور بھی ترقی ہوئی یعنی برہمن لوگ بادشاہوں کے مشیر (منتری) ہونے لگے۔ مگر بغور دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ شاہی خاندان سب کے سب آریا نہ تھے۔ اس

۳۱۶ لیئے تعجب ہوتا ہے کہ ایک آریا پجاری کسی داسیو (دیسی) بادشاہ اور قوم کا پروہت اور شاعر ہو۔ مگر اس واقعہ کو خوب ذہن نشین کر لینا چاہیئے کیونکہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ آریوں نے مذہبی تبلیغ اور غیر لوگوں کو اپنے مذہب میں شریک کرنا شروع کر دیا تھا۔ پجاریوں کی یہ اولالعزمی فلاح قومی کی

پھا دن تھی۔

(۲۴) ہر شخص جسے ہندوستان میں رہنے کا اتفاق ہوا ہے جانتا ہے کہ اہل ہند پر مذہبی پیشواؤں کا کیا اثر ہے۔ کہ جب کسی گاؤں میں پہنچتا ہے تو اہل دیہہ اس کو انتہائی اعزاز سے اپنے گھروں کو لیجاتے ہیں اور قدم چومتے ہیں۔ ہندوستانی درباروں میں بھی ان مذہبی پیشواؤں کا اعزاز و احترام ہوتا ہے اور اکثر اوقات وزارت کے منصب جلیلہ پر فائز ہوتے ہیں یا بادشاہوں کے خاص مشیر ہو جاتے ہیں۔ عہد ویدک کے آریا مبلغین بھی غالباً اسی قماش کے ہوں گے جنھوں نے اگنی اور سوما کی پرستش کو آریوں کی زبان اور رسوم کے ساتھ سانپ دیوتا کے پوجنے والوں میں رائج کیا۔ تبدیل مذہب کی رسم بھی غالباً نہایت سادہ ہی ہوگی یعنے چیلا بنانے کی مختصر رسم اور آریا مذہب کے عقائد کو تسلیم کر لینے کے بعد سانپ کے ناپاک بچے "درخشاں دیوتاؤں کی دو جنم والی اولاد" میں تبدیل ہو کر آریوں کی مذہبی اور سیاسی جماعت میں داخل ہو جایا کرتے ہونگے۔

رگ وید میں ایک چھوٹا سا منتر ہے جسے گائتری کہتے ہیں۔ یہ منتر نہایت متبرک خیال کیا جاتا ہے جس کی خاص پرستش ہیں اور جسے ڈھائی ہزار سال سے ہندو لوگ دن میں کم از کم تین دفعہ پڑھا کرتے ہیں۔ اس کا ترجمہ حسب ذیل ہے:۔

"آسمان میں رہنے والے سوتیار دیوتا کی برکت، سے ہم وہ عظمت حاصل کریں جس کی ہمیں آرزو ہے اور وہ ہماری دعاؤں میں اثر دے"

(سوم ۶۲ تا ۱۰)۔

یہ منتر بظاہر بالکل معمولی معلوم ہوتا ہے اور تعجب ہوتا ہے کہ اس قدر متبرک کیوں ہے۔ لیکن اگر یہ فرض کر لیا جائے کہ یہی منتر ان لوگوں سے پڑھوایا جاتا تھا جو آریوں کے مذہب میں داخل ہوتے تھے تو یہ شبہ بھی رفع ہو جاتا ہے اور معلوم ہوتا ہے کہ ہزارہا سال سے یہ کیوں مقدس خیال کیا جاتا ہے۔ البتہ اس امر کا کوئی ثبوت نہیں ہے کہ یہ منتر

اس خاص غرض کے لیئے استعمال کیا جاتا تھا مگر کوئی وجہ نہیں کہ ہمارا مفروضہ قرین قیاس نہ ہو کیونکہ اختصار اور سادگی کی وجہ سے مناسب موقعہ ہے اور جامع بھی ہے کیونکہ آسمان اور آفتاب کی پرستش جو آتش پرستی کی ترقی یافتہ شکل تھی آریوں کی فطرت پرستی کی نشانی تھی بمقابلہ غیر آریوں کی زمین کی پرستش کے جس کی نشانی سانپ تھی۔

ہمارے خیال کی تائید اس واقعے سے بھی ہوتی ہے کہ گائیتری کا منتر اس مجموعے میں ہے جو رشی وشوامتر سے منسوب ہے۔ اب ہم اس اختلاف سے بھی واقف ہوتے ہیں جو زمانہ قدیم سے ہندوستان میں برہمنوں کی دو بڑی جماعتوں میں تھا اور جو انھیں دو ویدک رشیوں وسشٹھا اور وشوامتر کے نام سے منسوب ہیں۔

۱۹"

(۲۵) رگ وید سے معلوم ہوتا ہے کہ وشسٹھا آریوں کے خالص ترین اور سر برآوردہ قبیلۂ ترت سو کا بھاٹ تھا اور وشوامتر قبیلۂ بھارت کا بھاٹ تھا جو ویسی اقوام میں سب سے زیادہ طاقتور اور ترت سو کا سخت دشمن تھا۔ وشوامتر ایک زمانے میں قبیلۂ ترت سو کے ساتھ تھا مگر ان سے کسی وجہ سے ناراض ہو کر وہ اس اتحاد میں شریک ہو گیا جو آریوں کی شیدی اور بڑھتی ہوئی قوت کو روکنا چاہتا تھا۔ وشوامتر کے مجموعے میں ایک بھجن (سوم ۵۳) ہے جس میں صریحاً اس واقعے کی طرف اشارہ ہے۔ بھجن کے پہلے حصے میں بیان کیا گیا ہے کہ جب وشوامتر شاہ سداس کا پروہت تھا اندر اس پر رشی کی برکت سے مہربان تھا اس کے بعد بادشاہ اور اس کے سواری کے گھوڑے کو دعا دیگئی ہے اور جس مہم پر وہ جا رہا تھا اس میں بھی کامیابی کی دعا دیگئی ہے۔ مگر یکایک وشوامتر اپنی زبان سے کہتا ہے کہ اس کی دعائیں قبیلۂ بھارت کے لیئے ہیں اور بھجن کے آخری چار اشلوکوں میں بعض دشمنوں کو سخت بددعا دیگئی ہے۔ کسی کا نام نہیں لیا گیا ہے مگر متواتر روایات سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ وشسٹھا اور اس کے خاندان کو بددعا دیگئی ہے۔ زمانہ مابعد میں اس کے خاندان کے لوگ ان اشلوکوں کو زبان پر نہیں لاتے تھے اور اگر دوسرا برہمن انہیں پڑھتا تو اپنے کان بند کر لیتے۔ اغلب ہے کہ وشوامتر کے خاندان والوں کو وسشٹھا کی اولاد کا اعزاز ناگوار ہوا ہوگا جو ممکن ہے کہ ترت سو کے شاہی خاندان کے پروہت مقرر ہو گئے ہوں اور اسی لیئے وشوامتر

کی اولاد ان کے دشمنوں یعنے پورو اور بھارتوں سے جا ملے ہوں ترت سو اور انکے حلفا اس جنگ میں فتح یاب ہوئے جو دس بادشاہوں کی جنگ کے نام سے مشہور ہے اس جنگ کی آخری لڑائی پرشنی ندی کے کنارے ہوئی جس کو دونوں بھائیوں نے پرجوش بھجنوں میں بیان کیا ہے جو جنگی حیثیت سے غالباً تاریخی ہے۔ زمانہ مابعد میں وششٹھا اور اس کی اولاد کے پیروؤں کی جگہ برہمنوں کی اس تنگ خیال جماعت نے لی جو رسم و رواج کی پابندی پر مصر تھی اور غیر آریائی طریقوں سے حد درجہ متنفر اور غیروں سے بالکل الگ رہنا چاہتی تھی یہ جماعت غالباً ذات کی رسم کی موجد تھی اور ابتک اس کی محافظ ہے۔ برہمنوں کے مذہبی پیشواؤں کا دعویٰ تھا کہ ہم دیوتا ہیں دنیا کے حاکم اور ہر چیز کے مالک ہیں ہم دیوتاؤں کو بھی اپنی قربانیوں اور زہد و اتقاء سے مطیع کر سکتے ہیں۔ یہی جماعت ایسے دعووں کی حامی تھی۔ برخلاف ان کے وشوامتر اور اس کی اولاد کے پیرو آزاد خیال اور ترقی کے دلدادہ تھے اور تالیف قلوب سے غیر اقوام کو آریوں میں شریک کرنا چاہتے تھے۔ غالباً انہیں کی مساعی جمیلہ سے آریوں کا مذہب اور زبان کا دیسی غیر آریائی لوگوں اور ان کے قبائل میں رواج ہوا اور وہ آریوں کے زیر اثر آ گئے۔ مگر اسی تالیف قلوب کی حکمت عملی سے قدیم باشندوں کے بہت سے عقائد اور رسوم کو آریوں کے مذہب میں دخل حاصل ہو گیا جس سے زمانہ مابعد کا غلو اور وہم پیدا ہوا۔ ان کے پرانے خیال کے مخالف اسی لئے یعنے دیسی باشندوں کی رسوم اختیار کرنے پر طعن و تشنیع کرتے اور حقارت کی نگاہ سے دیکھتے اور اس خطرے کو دفع کرنے کیلئے ذات کی قیود پر سختی کے ساتھ عمل کرتے جسے وہ اپنا حصن حصین خیال کرتے تھے۔ وشوامتر کے تقدس سے تو وہ انکار نہ کر سکتے تھے کیونکہ رگ وید میں اس کا درجہ خود ان کے رشی کے مساوی تھا مگر اپنے دل کی بھڑاس نکالنے کیلئے انہوں نے یہ قصہ گڑھ لیا کہ وشوامتر دراصل برہمن نہ تھا بلکہ چھتری جس نے اپنے زہد و اتقاء سے دیوتاؤں کو مجبور کیا کہ اسے یہ اعزاز بخشیں۔ دونوں بھائیوں اور ان کی اولاد میں جھگڑا صدیوں تک قائم رہا اور زمانہ مابعد میں برہمنوں کی مذہبی کتابوں اور نظموں میں اس کے مختلف واقعات حد درجہ مبالغے کے ساتھ بیان کئے گئے ہیں مگر رگ وید میں اس جھگڑے کی ابتدا کا بالکل ذکر نہیں البتہ بعض تاریخی بھجنوں سے اس کا پتا چلتا ہے۔ واقعات مذکورہ بالا کے لحاظ سے اس بھجن کا وہ اشلوک نہایت اہم ہے جس میں وشوامتر قوم بھارت کی دور اندیشی کی تعریف کرتا ہے غالباً اپنے پہلے سابقہ حریفوں یعنے ترت سو

۳۲۰

۳۲۱

کی تنگ خیالی اور قدامت پرستی کے مقابلے میں اس سے ذات کی رسم کا ایک نیا پہلو نظر آتا ہے
یعنی یہ ایک قسم کی عکسی تحریک تھی جس کو اگنی اور سوما کے قدامت پرست معتقدین ان مبلغین
کی کوششوں سے اپنی جماعت کو محفوظ رکھنے کے لیئے وجود میں لائے تھے جو تبلیغ مذہبی اور تالیف
قلوب سے غیر آریوں کو آریوں کی جماعت میں داخل کر رہے تھے۔ دیسی لوگ جو آریوں کے مذہب
میں مساوات کے ساتھ داخل کیئے گئے تھے زمانۂ مابعد میں یعنے برہمنوں کی عہد کے اوائل میں
صرف اس شرط پر داخل کیئے جانے لگے کہ وہ ایک ادنے حیثیت رہنے پہ قانع رہیں شدروں کی ذات
اسی طرح وجود میں آئی مسٹر ہیوٹ کا قول ہے کہ برہمنوں کا خیال تھا کہ برہمنوں کی تعداد قلیل
ادنیٰ درجے کے قبائل پر حکومت کرے اور دونوں جماعتوں یعنے قدامت پرست اور
روشن خیال دونوں کا مقصود یہی تھا۔

(۲۶۳) رگ وید میں اعلام کی تعداد اس قدر زیادہ ہے کہ جو علماء سب سے پہلے اس
طرف متوجہ ہوتے ہونگے وہ اس کثرت سے سخت پریشان ہوئے ہونگے کیونکہ اس بھول بھلیاں
کے پیچدار راستوں کا کھوج دریافت کرنا یعنی معلوم کرنا کہ ان اعلام سے دیوتاؤں بھوتوں یا آدمیوں
یا قوموں یا مقامات سے مراد ہے سخت دشوار تھا۔ اور جب قوموں اور قبائل کے نام معلوم
ہو گئے تو یہ معلوم کرنا دشوار تھا کہ یہ اقوام کس نسل سے تھیں اور کہاں آباد تھیں مگر بعض اوقات
زہے خوش قسمتی ہم کو کچھ مدد تو اندرونی شہادت سے ملی کچھ مختلف عبارتوں کے مقابلے سے اور رزمیہ
نظموں کے مطالعے سے اور کچھ یونانی اور عرب مصنفین کی منتشر تحریروں سے۔ ان ذرائع معلومات
کو جمع کرنے سے اس عہد قدیم کی تاریخ پر جو تاریکی کا نقاب پڑا ہوا ہے وہ کچھ اٹھ جاتا ہے اور بعض
اہم واقعات کی جھلک نظر آتی ہے۔ یا اگر ہم چند ناموں کو لے لیں اور جن جن اشلوکوں میں وہ مذکور ہیں
ان کو لکھ لیں تو اس آسان طریقۂ عمل سے بھی قابل قدر معلومات حاصل ہو سکتی ہیں اور اگر مزید ناموں کے
۲۲
ساتھ بھی ہم اسی طریقۂ عمل کو جاری رکھیں تو معلومات میں مزید اضافہ ہوگا اور واقعات میں ربط پیدا
ہو جائیگا اسی طور پر نہ صرف چند سر برآوردہ جماعتیں نظر آئینگی بلکہ بعض شاہی خاندانوں کی کئی پشتوں
کے نسب نامے معلوم ہو جائینگے جن سے یہ بھی ثابت ہوگا کہ رگ وید کی تکمیل عرصۂ دراز میں
ہوئی ہے۔ ان میں سے دو معاصر خاندانوں کا خاص تعلق معلوم ہوتا ہے۔ ان میں سے ایک تو
خاندان ترت سو ہے جس کے پروہت قدامت پرست وسشٹھا تھا اور دوسرا
خاندان پورو ہے دونوں میں خاص ربط و اتحاد تھا اور ان خاندانوں کی عظمت ان کی قوم کے

سورماؤں سے تھی ترت سو کا سورما دیوداس تھا اور پورو کا کُت سا یا پورو کُت سا تھا۔ قبائل مذکور کو مع قبائل یادو، ترواسو و انو رگ وید میں پانچ قبائل یا پانچ اقوام کے نام سے یاد کیا گیا ہے۔

(۲۷) ترت سو غالباً ابتدائی ویدک زمانے کا سربرآوردہ آریائی قبیلہ تھا اور غالباً اُسی نے پہلے پنجاب پر حملہ کیا ہوگا۔ اس قوم کو فتوحات زیادہ بزورِ شمشیر حاصل ہوئی ہونگی نہ کہ تالیفِ قلوب سے گو بعض داسیو اقوام سے یہ اتحاد بھی رکھتے تھے مگر یہ اقوام رفتہ رفتہ ان سے الگ ہوگئیں اور ایک زبردست جتھا ترت سو کی پیش قدمی کو روکنے کیلئے بنالیا کیونکہ وہ تیزی کے ساتھ مشرق کی طرف بڑھ رہے تھے اور یکے بعد دیگرے پنجاب کی ندیوں پر قبضہ کرتے جاتے تھے۔ ان کے نامآور بادشاہوں میں پہلا دیوداس تھا جو شمال کی جنگجو پہاڑی اقوام سے اکثر برسرِ پیکار رہتا۔ ان اقوام کا بادشاہ شمبر تھا جس نے بہت سے قلعے ان دروں کی حفاظت کیلئے بنوا لیئے تھے جہاں سے ہمالیہ کی کوہی سرزمین کا راستہ ہے۔ یہ قلعے لکڑی کے بنے ہوئے تھے اس لیئے ان کو زیادہ تر جلانے کی کوشش کیجاتی۔ اسی لیئے دیوداس کے کارنامے بیان کرتے ہوئے اس کے خاندان کے بھاٹ وسشٹھا نے فتح دینے والے دیوتاؤں میں اندر کے ساتھ اگنی (آگ) کو بھی شامل کرلیا ہے۔ کسی نہ کسی وجہ سے ان قلعوں کی تعداد ۹۰ یا ۹۹ بیان کی گئی ہے۔ اور غالباً اس تعداد سے مراد صرف کثرتِ تعداد کا اظہار ہے۔ شاعر ایک مقام پر کہتا ہے "اے صاحبِ برق اندرا کام یہ ہے کہ تو ۹۹ قلعے دن کو نیست و نابود کردیتا ہے اور سنوّیں قلعے کو رات کے وقت" ترت سو اکثر اوقات جنگ میں مصروف رہتے ہونگے کیونکہ علاوہ ان شمالی معرکہ آرائیوں کے جنوب میں بھی جنگ کا سلسلہ جاری تھا اور کبھی تو وہ پیش قدمی کرتے اور کبھی دیسی اقوام کے مقابلے میں صرف مدافعت کی کارروائی پر اکتفا کرتے جو ان کو ایک ندی سے دوسری ندی پر پہونچنے سے روکنا چاہتے تھے۔ بحیثیت مجموعی انہیں فتح حاصل ہوئی اور ان فتوحات کا ذکر بھی ہے جو اس کو اور اس کے بیٹے یا پوتے سوداس کو اقوام یادو و ترواسو پر حاصل ہوئیں جو پنجاب کے جنوب میں سندھ اور جمنا ندیوں کے درمیان آباد تھیں مگر یہ دونوں اقوام زیادہ تر آریا نسل سے تھیں اور سندھ اور سرسوتی کے آریوں کی ہم نسل تھیں۔ اقوام مذکور کے مقابلے کیلیئے ترت سو نے ایک زبردست قوم یعنی پورو کو اپنا شریک کرلیا تھا جو

۳۲۴

دراصل ڈراویڈی تھی اور کابل کی وادی کی گندھارا قوم سے برسر پرخاش رہا کرتی تھی جو گھوڑوں کو پرورش کرتے تھے جیسا بیان کیا گیا ہے کہ اندرا اور اگنی ان دونوں قوموں کے ۳۲۵ محافظ تھے اور انکے دشمنوں کے خلاف ان کی مدد کرتے تھے۔ وسشٹھا کے ایک بھجن میں جو اگنی کی تعریف میں لکھا ہوا ہے کہ "کالے لوگ تیرے خوف سے بھاگ گئے اے اگنی! جب تو نے پورو کے لیئے روشن ہوکر ان کے قلعے جلا دیئے تو وہ اپنا مال و متاع چھوڑ کر منتشر ہو گئے"۔ (ہفتم ۶، ۳۷) اسی کتاب کے ایک دوسرے بھجن (ہفتم ۱۹) میں اندر کی تعریف کی گئی ہے کہ اس نے ترت سو کو یادو اور ترواسو قبائل پر فتح دی اور پورو کے بادشاہ کت سا کو جنگ میں فتح دی اور اس کے دشمن کو اس کے نیچے بیچ کر دیا۔ یہ دوستی پوروداس کے انتقال کے بعد بھی قائم رہی ہوگی کیونکہ ایک دوسری کتاب میں ایک بھجن (رگم ۶۳، ۷) میں مذکور ہے "تو نے اے اندر! ساتوں قلعے تباہ کر دیئے۔ اے برق کے دیوتا! تو پورو کت سا کیلئے لڑا۔ تو نے ان کو سوداس کے مقابلے میں خس و خاشاک کی طرح منتشر کر دیا اور قوم پورو کو مشکلوں سے نجات دی"۔ مگر بعض علماء اس کے ایک دوسرے معنے بیان کرتے ہیں جس سے مفہوم بالکل بدل گیا یعنی "تو نے سوداس کو مثل خس و خاشاک کے منتشر کر دیا" جس سے معلوم ہوتا ہے کہ کت سا نے سوداس پر فتح حاصل کی نہ کہ اس کی معیت میں فتح حاصل کی۔ اگر یہ تشریح صحیح ہو جس کو روتھ اور لڈوک ایسے جلیل القدر علماء پیش کرتے ہیں اس سے یہ ثابت ہوگا کہ دس بادشاہوں کی زبردست جنگ کے قبل بھی پورو کت سا اور اس کے سابقہ حلفا یعنے ترت سو میں نزاع کا سلسلہ شروع ہو گیا تھا۔ اس سے یہ بھی نتیجہ اخذ کیا جا سکتا ہے کہ پورو کے بادشاہ کو ترت سو پر جو عارضی فوقیت حاصل ۳۲۶ ہو گئی تھی اس سے دوسرے غیر آریا قبائل کی جو ترت سو سے ناراض تھے ہمت بڑھ گئی تھی اور انہوں نے مدافعت اور اولوالعزم آریا قبائل کی پیش قدمی کو روکنے کیلئے ایک زبردست جتھا قائم کر لیا ہو جو یادو اور ترواسو کے اتحاد کے مماثل ہو۔ عبارت مذکورہ بالا کے معنے خواہ کچھ ہی ہوں مگر سلسلۂ واقعات پر اس سے کوئی اثر نہیں پڑتا اور مورخ کو صرف اسی سے سروکار ہے۔ اس قسم کے اور بھی مشتبہ معاملات ہیں مگر سوائے ماہر فن کے دوسرے کیلئے اس کا ذکر کرنا مناسب نہیں۔

(۲۸) "دس بادشاہوں کی جنگ" کا ذکر وشوامتر اور وسشٹھا دونوں کے مجموعوں میں ہے اور اس معرکہ آرائی اور اس کی آخری فیصلہ کن لڑائی کے حالات منتشر عبارتوں سے جمع کیئے جا سکتے ہیں۔ بہت سے پورے بھجن ہیں جن میں اس جنگ کا ذکر موجود ہے یا اس کے اہم واقعات کو بیان کیا گیا ہے۔ زمانہ مابعد کے وسشٹھا کے بھجنوں میں زیادہ تر اندر سے دعا کیگئی ہے کہ وہ "ان کی قوم کی مدد کرے" جیسے کہ اس نے ایک زمانے میں سوداس اور ترت سو کی مدد کی تھی۔"[1] اور دونوں رشیوں کے مجموعوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ دونوں فریق اندر اور وارُن سے ملتجی تھے کہ "وہ دشمنوں کو ہزیمت دیں خواہ وہ آریا ہوں یا داسیو"۔ یہ ایک معمولی دعا ہے جو اکثر کتابوں میں موجود ہے جس سے ایک تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ جھگڑے خود آریا قبائل کے درمیان تھے اور دوسرے یہ کہ آریا دیوتاؤں کو بہت سے دیسی قبائل بھی ماننے لگے تھے۔ قبیلۂ آنو کے متعلق جو کولاری نسل سے تھے بیان کیا گیا ہے کہ وہ اگنی کی پرستش کرتے تھے اور ہم بیان کر چکے ہیں کہ اندر نے کئی مرتبہ پورو کی مدد کی تھی۔ اس امر کو بھی فراموش نہ کرنا چاہیئے کہ قدیم زمانے کی اقوام غیر مذاہب کی معتقدات کو اپنے مذہب میں داخل کرنا برا نہ سمجھتے تھے بلکہ اپنے دیوتاؤں سے منہ موڑنے کے بغیر غیر اقوام کے دیوتاؤں کی بھی پرستش کرنے لگتے تھے جنکے متعلق مشہور ہے کہ ان کی پرستش سے فلاح و برکت یا جنگ میں کامیابی حاصل ہوتی ہے۔ چونکہ اندر کے متعلق مشہور ہو گیا تھا کہ وہ لڑائی میں اپنے پرستش کرنے والوں کو فتح دیتا تھا

۳۲۷

[1] "اے اندرا! اندر وہ ہے جسے جنگ میں دونوں فریق اس طرف کے بھی اور اس طرف کے بھی جنگ کے دن مخاطب کرتے ہیں (درم ۱۲-۸)" "......وہ جنگجو جو ہمارے خلاف متحد ہو گئے ہیں خواہ ہمارے ہم نسل ہوں یا غیر ہوں اپنا پورا زور لگا رہے ہیں (ششم ۲۵-۳)" "تو اے اندرا! دونوں دشمنوں کو مارتا ہے خواہ وہ آریا ہوں یا داسیو (ششم ۳۳-۳)" "وہ اندر اور اگنی مارتے ہیں دشمنوں کو خواہ وہ آریا ہوں یا داسیو (ششم ۶۰-۶)" "جو دیوتاؤں کو نہیں مانتے ہیں خواہ وہ داسیو ہیں یا آریا اور ہم سے لڑتے ہیں اے باعظمت اندر تو ہمیں آسانی سے ان پر فتح دے (دہم ۳۸، ۳)" "تو نے اے اگنی پہاڑوں اور میدانوں (کے رہنے والوں) کا مال و متاع لیلیا ہے اور تو نے دشمنوں کو مارا ہے خواہ وہ آریا ہوں یا داسیو (دہم ۶۹، ۶)"۔

اس لیئے غیر آریا اقوام بھی اس کی مدح سرائی کرنے لگی تھیں اور اس سے امداد کی طالب ہوتی تھیں۔

(۲۹) رگ وید کے شاعروں کے کلام میں ترت سو اور ان کے بادشاہ سوداس کے حلفا اور دشمنوں کے نام محفوظ ہیں۔ ان کے مخالفین کے اتحاد میں دوسرے آوردہ قبائل شامل تھے یعنی پورو جن کا سردار کت ساتھا اور بھارت جن کو وشوامتر نے آریا بنالیا تھا اور جو آریا تمدن سے اس درجہ متاثر ہو گئے تھے کہ بھارت ورش آریائی ہندوستان کا مترادف ہو گیا۔ اس جنگ کی آخری فیصلہ کن لڑائی میں بہت سے سردار کام آئے جن کے نام رگ وید میں موجود ہیں ترت سو کے بھی حلفا تھے جن میں سے دو قبائل کے ناموں سے ہمارے کان آشنا ہیں یعنی پرتھو اور پارسو (پارتھی اور پارسی) ہندوستان میں ان کے وجود پر تعجب نہ کرنا چاہیئے کیونکہ ان دونوں ایرانی اقوام کی شاخیں ممکن ہے کہ ہمالیہ کے جنوب میں بھی پہونچ گئی ہوں۔ وشانن (پیروان وشنو) نامی ایک قوم کا بھی ذکر ہے۔ یہ غالباً آتش پرست آریا تھے اور ان کے وجود سے ثابت ہوتا ہے کہ وشنو کے معتقدین کا فرقہ اس زمانے سے قدیم تر ہے جس سے اس کے آغاز کا شمار کیا جاتا ہے[1]۔ ترت سو کے حلفا میں وشانن کے ساتھ شیو کا بھی نام آیا۔ شیو سے غالباً قوم تنگرا سے مراد ہے جو قدیم ڈراویڈی قوموں میں سب سے قدیم تھی۔ آریا انھیں "سانپ کے بچے" کہتے تھے کیونکہ یہ لوگ شیو کو سانپ کی شکل یا اسکے خواص میں پوجتے تھے[2]۔ یہ تمام اقوام غالباً آپس میں اور آریوں کے ساتھ مخلوط ہو چکی تھیں اور زمانہ حال کے ہندو دھرم کے تین اجزاء ترکیبی یعنی برہمن دھرم، وشنو مت اور شیو مت رگ وید میں بھی ترت سو، وشانن اور شیو کی صورت میں موجود تھے۔

۳۲۸

۳۲۹

---

[1] دیکھو مسٹر ہیویٹ کی "شمالی ہندوستان کے ابتدائی زمانے کی تاریخ" ترتوں کے سال میں قمری ۱۳ مہینے ہوتے تھے اس کے بعد شمسی سال کا رواج ہو گیا جس میں ۱۲ مہینے تھے اور ۱۲ ادیتیاؤں سے انکا تعلق تھا۔ یہ فرقہ غالباً اس تغیر کا باعث ہوا۔

[2] روس کے قومی افسانوں میں وہاں کے سورماؤں کا ایک دشمن "تگارن سانپ" ہے۔ ممکن ہے کہ شاید تنگرا اور "تگارن" میں کوئی تعلق ہو۔

(۳۰) متحدین نے اپنی معرکہ آرائی کی مناسب تدبیریں سوچ لی تھیں اور انہیں کامیابی کی قطعی امید تھی ترت سو کا بھاٹ بھی ان خطرے کو کم نہیں خیال کرتا بلکہ اس نے صاف صاف بیان کیا ہے کہ سوداس ہر طرف سے گھر گیا تھا مگر وہ اندر سے دست بدعا ہوا جس نے اپنے دوستوں یعنے سفید پوش وسشٹھا پجاریوں کی دعاؤں سے موثر ہو کر سوداس کیلئے اس کے دشمنوں کی صفوں کو چیر کر راستہ کر دیا۔ متحدین کی چال یہ تھی کہ ترت سو پر یکایک حملہ کر دیں جن کی آبادی سرسوتی تک پہونچ گئی تھی اور وہ خود پرشنی (راوی) کے شمالی کنارے پر صف بستہ تھے۔ دونوں افواج کے درمیان دو ندیاں حائل تھیں یعنے ویپاش (بیاس) اور شتادرو یا شتودری (ستلج)، وشوامتر کے مجموعے کے ایک بھجن سے معلوم ہوتا ہے کہ متحدین کا ارادہ تھا کہ ان ندیوں کو عبور کر کے اپنے دشمنوں پر حملہ کریں۔ چونکہ یہ بھجن علاوہ اپنی تاریخی حیثیت کے شاعری کا بھی ایک گوہر نایاب ہے اس لیئے نثر میں ہم اس کا ترجمہ پیش کرینگے۔ اس میں ایک خوبی یہ بھی ہے کہ علاوہ مکمل ہونے کے اسمیں متضاد مضامین یا جملات معترضہ نہیں ہیں۔ بھجن شاعر اور ندیوں کے درمیان ایک مکالمے کی صورت میں ہے جن میں سے ایک شعر تو شاعر کی زبان سے ادا کیا گیا ہے اور دوسرا ندیوں کی زبان سے۔ تمہید طرز بیانیہ میں ہے۔ ۳.۳۰

(۱) "کھیلتی کودتی ہوئی اور کلیلیں کرتی ہوئی مثل دو گھوڑیوں کے جو چھوٹ گئی ہوں یا مثل دو گایوں کے جو کھیل رہی ہوں ویپاش اور شتادرو پہاڑ میں سے پانی لیکر اترتی ہیں جو دودھ کی طرح سفید ہے۔"

(۲) "اندر کے حکم سے تیز رو رتھوں کی طرح تم پانی کے ذخیرے کی طرف دوڑتی ہو۔ تم ایک دوسرے کے قریب قریب بہتی ہو۔ تمہاری موجیں بلبلوں اوپر اٹھتی ہیں۔"

(۳) "میں ویپاش کے پاس گیا جسکا پاٹ چوڑا اور منظر دلفریب ہے یہ دونوں ندیاں مثل گایوں کے ہیں جو اپنے بچوں سے کھیل رہی ہوں۔ یہ دونوں بہتی چلی جاتی ہیں اور ایک ہی ندی میں جاکر ملتی ہیں۔"

(۴) "ہم سیٹھے پانی سے لبریز ہیں ہم اس مقام کو جارہے ہیں جو خدا نے ہمارے لیے بنایا ہے۔ ہمارے بہاؤ کو کوئی روک نہیں سکتا۔ اے شاعر تو یہاں کیوں آیا ہے تو کیا چاہتا ہے؟"

(۵) "میری درخواست کو سنو اور اے مقدس ندیو! اپنے بہاؤ کو کچھ دیر کیلئے روک دو۔ میں کشیکا کا بیٹا بڑی آرزو سے تمہارے پاس آیا ہوں اور تم سے عجز و الحاح کر رہا ہوں۔

(۶) "بجلی ڈھانے والے اندر نے ورترا کو مار کر جو پانی کو بند کیے ہوئے تھا ہمارا راستہ کھول دیا۔ خوبصورت سوتیار دیوتا ہماری رہبری کرتا ہے اور ہمارا پاٹ چوڑا ہے۔"

(۷) "اندر نے سانپ (ورترا) کو مار کر اپنی بہادری کا ثبوت دیا۔ یہ اس کا کارنمایاں ہمیشہ قابل یادگار رہے گا۔ برق سے اس نے ڈاکوؤں کو نیست و نابود کر دیا اور ندیاں آزاد ہو گئیں"

(۸) "اے شاعر اپنے اس لفظ کو کبھی نہ بھولنا" زمانہ مابعد کی نسلیں بھی اسے سینگی اپنی نظموں میں ہمارا بھی ذکر خیر کردے تاکہ لوگ ہمیں بھولیں نہ اور ہماری عزت کرتے رہیں"۔

(۹) "اے بہنوں سنو جو کچھ شاعر کہتا ہے۔ میں تمہارے پاس دور سے لدی ہوئی گاڑیاں لے آیا ہوں۔ تم ذرا جھک جاؤ۔ مجھے عبور کرنے دو تاکہ تمہارے پانی سے میری گاڑیوں کے پہیے نہ بھیگیں"

۳۳۱
۳۳۲

(۱۰) "اے رشی! تو دور سے لدی ہوئی گاڑیاں لیکر آیا ہے ہم تیری بات کو سنینگے۔ ہم تیرے آگے جھک جائیں جیسے کہ فرمانبردار غلام اپنے آقا کے سامنے یا دلہن اپنے شوہر کے"

(۱۱) "مگر جب بھارت کی فوج جو جوش سے بھری اور اندر جس کا رہبر ہے عبور کر جائے تو پھر تیر کی تیزی کے ساتھ بہنا شروع کر دو۔ یہی تم سے میری درخواست ہے"

(۱۲) "بھارت جو نشۂ جنگ سے سرشار تھے تیزی کے ساتھ
عبور کر گئے ہیں۔ شاعر کی بات کو ندیاں مان گئیں۔ اب پھر سے
بڑھ جاؤ تیزی کے ساتھ ہو تمہارا پاٹ چوڑا ہو جائے۔" (سوم ۳۳)

(۱۳) شاعر نے آخری شعر میں اپنی آرزو کو اس طور پر بیان کیا ہے گویا کہ وہ پوری ہو گئی حالانکہ واقعہ دراصل اس کے برعکس تھا یعنی ترت سو نے پیش قدمی کی اور وپاش اور شتادرو کو عبور کر کے یکایک پرشنی کے جنوبی کنارے پر آدھمکے جس سے ان کے دشمن گھبرا اٹھے اور یکے بعد دیگرے متحد اقوام مع اپنے سرداروں کے ندی میں کود پڑے "ان احمقوں نے یہ خیال کیا کہ ندی بھی مثل خشکی کے ہے" گھوڑے اور رتھ پانی میں پھنس گئے اور جو لوگ دوسرے کنارے پر پہونچ گئے مثل بھاگے ہوئے مویشی کے تھے جو اپنے چرواہوں سے الگ ہو گئے ہوں۔ بہت سے سردار ڈوب گئے قریب چھ ہزار سپاہی "اندر کی طاقت کے زور سے" قتل ہوئے سداس کو مال غنیمت بکثرت ملا اور جو لوگ بچ گئے انھیں خراج دینا پڑا۔ ترت سو کو پوری فتح حاصل ہوئی اور جمنا کی طرف بڑھنے میں اب کوئی امر مانع نہ رہا (رگ وید ہفتم ۱۸)

۲۳۳

پورو قوم کے سوردا پوروکت سا کے انجام کا کہیں ذکر نہیں مگر ایک مقام پر ضمناً کچھ ذکر ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ قید ہو گیا تھا۔ اس شعر میں اس کی پریشانی کا ذکر ہے اور یہ بھی مذکور ہے کہ اس کا فرزند ترا سداسیو اس کی بیٹی پورو کتسی کے بطن سے پیدا ہوا جو دیوتاؤں نے اسے اس کے مصائب کے صلے میں دیا تھا۔

(۳۲) ترا سداسیو ایک زبردست بادشاہ ہوا جس نے ہندوستان کے بادشاہوں میں سب سے پہلے سمراج (شہنشاہ) کا لقب اختیار کیا۔ پرشنی کے کنارے کی تباہ کن جنگ کے بعد مدت دراز کے لیے صلح ہو گئی ہو گی کیونکہ ترا سداسیو ہمیشہ آریوں کا دوست اور حلیف تھا۔ اس کے جانشینوں کی کئی پشتوں کا بھی نہ صرف رزمیہ نظموں بلکہ خود رگ وید میں ذکر ہے۔ لیکن اس کی قوم نے اپنا نام بدل دیا اور کورو کے نام سے مشہور ہوئے اور رزمیہ نظموں کے زمانے میں ممتاز حیثیت رکھتے تھے۔ تبدیل نام کیلئے ایک قصہ گھڑ لیا گیا ہے یعنی بیان کیا گیا ہے کہ کورو کت سا کا پوتا تھا اور اس کی عظمت کی وجہ سے اس کی قوم بھی اسی کے نام سے مشہور ہو گئی۔ ترت سو بھی

اسی طرح صفحۂ ہستی سے غائب ہوجاتے ہیں مگر بیان کیا گیا ہے کہ ان کی فتوحات کا سلسلہ جاری رہا اور جمنا کا بھی انھیں کے ضمن میں ذکر آیا ہے۔ مگر ان کی طرح ان کے پجاریوں یعنے وسشٹھا کی قدامت پرست جماعت معدوم نہ ہوئی بلکہ جس ملک میں ترت سو کے قدم جم گئے تھے وہ ان غالی برہمنوں کا حصن حصین ہوگیا جہاں شخص ان کے آگے سر تسلیم خم کرتا تھا اور ذات پات کے قیود کی بھی نہایت سختی کے ساتھ پابندی کیجاتی تھی۔ منو کی دھرم شاستر میں اس ملک کو "برھم ورت" کا لقب بخشا گیا ہے جس کے علاوہ کسی اور ملک میں راسخ العقیدہ برہمنوں کو رہنا جائز نہیں۔ منو کا قول حسب ذیل ہے۔

"وہ دیوتاؤں کا پیدا کیا ہوا ملک جسے عقلاً برھم ورت کہتے ہیں سرسوتی اور دریدی شدوتی ندیوں کے درمیان واقع ہے۔

"اس ملک کی ذاتوں اور مخلوط اقوام میں جو رسم و رواج جاری ہے اسی پر تمام پاکباز لوگوں کو عمل کرنا چاہیئے"

اس سرزمین سے جو برہمن پیدا ہوا ہو اس سے تمام دنیا کے لوگوں کو اپنے اپنے رسم و رواج سیکھنا چاہیئے" شمال میں ہمالیہ سے جنوب میں وندھیا اور مشرقی اور مغربی سمندروں کے درمیان جو ملک تھا وہ آریا ورت کے نام سے موسوم تھا۔ اس میں رہنا جائز تھا مگر یہ "برھم ورت" کے خطہ کے برابر متبرک نہ تھا۔ باقیماندہ حصۂ ملک میں دوجنم والوں کو رہنے کی اجازت نہ تھی کیونکہ یہ ملیچھوں کا ملک تھا جس میں صرف شودر رہ سکتے تھے اور دوجنم والوں کو وہاں سے دور رہنے کا حکم تھا۔

ضمیمہ باب ہشتم

ہندوستان میں طوفان کا قصہ (متسیا اوتار)

اہل ہند کے ادبیات میں طوفان کا کئی طریقوں پر ذکر آیا ہے زیادہ تر ضخیم مجموعوں یا تصنیفات میں[1] البتہ صرف پران یعنی متسیا پران (مچھلی کا پران) میں اس کا علیحدہ ذکر ہے۔ ایک چھوٹے پران داگنی پران میں اس کا بالاختصار ذکر ہے مگر طوفان کا مفصل اور مکمل ذکر بھاگوت پران میں ہے جو پرانوں میں نہایت اہم ہے اور وشنو کی تعریف میں ہے اور مہابھارت میں ہے جس میں اس قصے کو بھی دوسرے قصوں کے سلسلے میں کسی برہمن عالم نے کسی بادشاہ کو سنانے کے لئے بیان کیا ہے۔ یورپ کے علما کو اس قصے کی مختلف سنسکرت روایتیں نصف صدی زیادہ سے معلوم ہیں مگر چونکہ یہ زمانہ مابعد کے ادبیات میں مخلوط نہیں اس لئے انکا خیال تھا کہ یہ توریت کی کتاب پیدائش سے ماخوذ ہیں جس میں نوح علیہ السلام کے زمانے کے طوفان کا مفصل ذکر ہے۔ مگر جب یہ معلوم ہوا کہ یہ قصہ شت پتھ برہمن میں بھی موجود ہے تو علما کو سخت تعجب ہوا کیونکہ اب اس کی قدامت ویدک زمانے تک پہونچ گئی۔ علما کو اپنا خیال تبدیل کرنا پڑا اور مابعد کے روایتوں میں جو مزید تفصیل تھی اس سے قدیم ترین روایت کی کمیاں پوری ہو گئیں۔

(۲) شت پتھ پران کا پہلا ترجمہ پروفیسر میکس مولر نے شائع کیا تھا[2] ذیل میں ہم جدید ترین ترجمے سے اقتباس پیش کرتے ہیں جو پروفیسر مذکور کی ادارت میں شائع ہوا ہے[3]۔

(۱) "صبح کو وہ منو کے نہانیکے لئے پانی لائے جیسے کہ اب بھی وہ ہاتھ دھونے کو پانی لاتے ہیں جب وہ نہا رہا تھا ایک مچھلی اس

---

[1] اسکے متعلق قصہ کلدانیہ کا باب ہفتم بہت غور سے پڑھنا چاہیئے خصوصاً طوفان کا قصہ صفحات ۳۱۴-۳۱۷۔

[2] تاریخ علم ادب سنسکرت صفحہ ۴۲۵ و مابعد (۱۸۵۹ء)

[3] شت پتھ برہمن ترجمہ جولیس ایگ لنگ "مشرق کی مقدس کتابیں" جلد دوازدہم ۱۸۹۲ء

کے ہاتھ میں آ گئی۔

(۲) "مچھلی نے اس سے کہا مجھے پرورش کر۔ میں تیری جان بچاؤنگی" کس چیز سے تو میری جان بچائیگی؟ ایک طوفان آنے والا ہے جو سب مخلوقات کو بہا لیجائیگا۔ میں اسی طوفان سے تیری جان بچاؤنگی" میں تجھے پرورش کیسے کروں؟

(۳) "مچھلی نے کہا" جبتک کہ مچھلیاں چھوٹی ہوتی ہیں ان کیلئے بہت تباہی ہے کیونکہ مچھلیاں مچھلیوں کو کھا جاتی ہیں۔ تو پہلے تو مجھے ایک برتن میں رکھ۔ پھر جب میں برتن میں نہ آسکوں تو ایک گڑھا کھود کر اس میں رکھ۔ جب میں گڑھے میں بھی نہ آسکوں تو مجھے سمندر میں لیجا کر ڈال دینا کیونکہ پھر مجھے کوئی نیست و نابود نہ کر سکیگا۔

(۴) "مچھلی بہت جلد بڑی ہوگئی۔ تب اس نے کہا فلاں سال میں طوفان آئیگا" پھر تم میری طرف متوجہ ہونا اور ایک جہاز تیار کر لینا اور جب طوفان آئے تو اس میں بیٹھ لینا میں تمہیں طوفان سے بچاؤنگی۔

(۵) "مچھلی کو اس طرح پرورش کرنے کے بعد وہ اسے سمندر میں لیگیا۔ اور جس سال کی مچھلی نے نشان دہی کی تھی اسی سال اس نے ایک جہاز تیار کر لیا اور جب طوفان آیا تو اس میں بیٹھ گیا۔ مچھلی تب تیرتی ہوئی اس کے پاس آئی اور اس نے جہاز کے رستے کو اس کے سینگ میں باندھ دیا اور اس طرح وہ شمالی پہاڑ (ہمالیہ) تک پہونچ گیا"

(۶) "مچھلی نے تب کہا میں نے تیری جان بچائی ہے اپنے جہاز کو ایک درخت میں باندھ دے مگر کہیں ایسا نہ ہو کہ جب تو پہاڑ پہ ہو تو رسی پانی سے کٹ جائے۔ اور جب پانی کم ہونے لگے تو تو بھی آہستہ آہستہ اتر جا۔ حسب ہدایت وہ آہستہ آہستہ

اترنے لگا اور اسی لئے شمالی پہاڑ کی ڈھال کو "منو کا اتار" کہتے ہیں۔ سب مخلوقات کو طوفان بہالیگیا اور صرف منو دنیا میں رہ گیا۔

(۷) منو اولاد کا خواہشمند تھا اس لئے وہ عبادت اور سخت ریاضتوں میں مصروف ہوگیا......"

منو ایک سال تک دہی اور گھی دیوتاؤں کو چڑھاتا رہا اور آخرکار اسکی دعاؤں اور چڑھاووں نے ایک حسین عورت اِدا کی شکل اختیار کرلی جو اسکے پہلو میں آکر کھڑی ہوگئی۔ دونوں ایک ساتھ رہنے سہنے لگے اور انکی اولاد سے ایک جدید قوم یعنے "منو کی قوم" پیدا ہوئی۔ آریا ہندو اپنی قوم کو اس نام سے یاد کرتے تھے

(۳) اس قدیم اور سادہ روایت میں اس مشہور واقعہ کا صرف خاکہ موجود ہے اور اگر روایات کا سلسلہ جاری رہتا تو اس منفرد روایت سے کوئی قطعی نتیجہ نہ نکل سکتا تھا کیونکہ اس میں یہ بھی نہیں بیان کیا گیا ہے کہ مچھلی کیا تھی اور ہم صرف قیاس کرسکتے ہیں کہ وہ کوئی دیوتا تھی یا دیوتاؤں کی پیام بر تھی۔ مہابھارت کی روایت بلحاظ قدامت اسکے بعد کی ہے اور اس سے زیادہ مکمل ہے جس سے مزید تفصیلی حالات معلوم ہوتے ہیں۔ اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ قصے کا ہیرو کون ہے کیونکہ اس کے باپ کا نام بھی مذکور ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ یاما کا بھائی ہے جیسا کہ دیگر ذرائع سے بھی معلوم ہوتا ہے

"ایک باعظمت رشی منو ابن وِوس وَت نامی تھا........ (جو سالہا سال تک سخت ریاضتوں میں مصروف تھا........)

"ایک دفعہ چیرنی کے کنارے ایک مچھلی اس کے پاس آئی اور اس سے کہا "حضور والا میں ایک چھوٹی سی مچھلی ہوں۔ میں بڑی مچھلیوں سے ڈرتی ہوں۔ تمہیں چاہئے کہ مجھے ان سے بچالو کیونکہ بڑی مچھلیاں چھوٹی مچھلیوں کو کھا جاتی ہیں۔ روز ازل سے ہمارے رزق کی صورت یہی ہے۔ اس طوفان بلا سے مجھے بچالو اور میں تمہیں اس کام کا صلہ دونگی"۔

"یہ سنکر منو کو رحم آگیا" اس نے مچھلی کو اپنے ہاتھ میں لیکر ایک برتن میں ڈالدیا جو چاند کی کرنوں کی طرح صاف و شفاف تھا۔ منو اس کو بیٹے کے برابر سمجھتا تھا اور اسکی

پرداخت سے مچھلی بڑھتی گئی۔ کچھ دن کے بعد وہ برتن میں سمانہ سکتی تھی اور منو کو دیکھ کر اس نے کہا "مجھے کہیں اور لے چلو تاکہ مجھے بڑھنے کا موقع ملے"۔

"منو نے اسے برتن میں سے نکال کر ایک بڑے تالاب میں ڈال دیا جس میں اس کی نشو ونما ہوتی رہی لیکن گو یہ تالاب دو یوجن لمبا اور ایک یوجن چوڑا تھا مگر کنول سی آنکھ والی مچھلی کو اس میں ہلنے کی جگہ نہ تھی۔ اس نے پھر منو سے کہا "مجھے سمندر کے راجہ کی بیاہتی رانی گنگا میں لے چلو میں وہیں رہوں گی"

"منو نے اس مچھلی کو گنگا میں لے جا کر ڈال دیا جہاں اس کا جثہ بڑھتا رہا۔ آخرکار اس نے منو سے پھر کہا "میرا جثہ اس قدر زیادہ ہو گیا ہے کہ میں گنگا میں جنبش نہیں کر سکتی مجھے سمندر میں لے چلو" منو نے اسے گنگا میں سے نکال کر سمندر میں ڈال دیا۔

"منو نے جب اسے سمندر میں ڈال دیا تو اس نے کہا "حضور والا آپ نے میری ہر طرح پرداخت کی ہے اور اب مجھ سے سنئے کہ جب وہ ساعت آئے تو آپ کو کیا کرنا چاہیئے' بہت جلد تمام مخلوقات ذی روح اور غیر ذی روح نیست و نابود ہو جائیں گی۔ اس لئے میں آپ کو وہ چیز بتاتی ہوں جس سے آپ کو بہت فائدہ ہوگا۔ دنیا کو مطہر کرنے کا وقت آگیا ہے۔

"یہ وہ ساعت ہے کہ جو دنیا کی ہر چیز کے لئے خواہ وہ متحرک ہو یا غیر متحرک سخت مصیبت کی ہے۔ اپنے لئے ایک مضبوط جہاز بنا لو جس میں ایک رسہ لگا ہو۔ اس میں سات رشیوں کے ساتھ بیٹھ جاؤ اور اس میں ان تمام تخموں کو علیحدہ کر کے رکھ لو جنہیں زمانۂ قدیم کے برہمنوں نے بیان کیا ہے جب جہاز میں بیٹھنا تو میرے منتظر رہنا۔ میری پہچان یہ ہے کہ میرے سر میں سینگ ہوگا دیکھو تم ایسا ہی کرنا۔ میں سلام کرتی ہوں اور جاتی ہوں۔ اس بحر عظیم کو تم میرے بغیر عبور نہ کر سکو گے۔ میری بات کو جھوٹ نہ سمجھنا' منو نے جواب دیا میں وہی کرونگا جو تم کہتی ہو۔

"ایک دوسرے کو خیر باد کہنے کے بعد دونوں نے اپنی اپنی راہ لی۔ منو نے حسب ہدایت اپنے ساتھ تخم لے لئے اور اپنے خوبصورت جہاز

میں طوفان خیز سمندر میں بہتا رہا۔ تب اس نے مچھلی کا خیال کیا جو اس کی خواہش کو معلوم کرتے ہی افتاں و خیزاں چلی آئی اور اس کا سینگ دور سے نظر آتا تھا۔ جب منو نے سینگ والے وہ بوزاد کو دیکھا جو پہاڑ سے اونچا تھا تو اس نے جہاز کے رسّے کو اس کے سینگ میں باندھ دیا۔ جہاز جب اس کے سینگ سے باندھ دیا گیا تو مچھلی اس کو تیزی کے ساتھ کھینچتی ہوئی بحر شور میں سے لے چلی جس کی لہریں رقص کرتی تھیں اور جس کے پانی میں بجلی کی گرج تھی۔ بحر مواج کے تھپیڑوں سے جہاز ایسا ہلتا تھا گویا کوئی مخمور عورت مستانہ وار جھومتی چلی جا رہی ہے۔ نہ زمین نظر آتی تھی نہ اسمات سوائے پانی، آسمان اور ہوا کے کچھ نہ تھا۔

"اگر کوئی نظر آتا تھا تو صرف ساتوں رشی، منو اور مچھلی۔ کئی سال تک بغیر کسی تکان کے مچھلی جہاز کو پانی میں کھینچتی رہی اور آخرکار ہماوت کی سب سے اونچی چوٹی پر پہونچ کر اس نے دم لیا۔ تب اس نے رشیوں سے ہنس کر کہا، جہاز کو فوراً اس چوٹی سے باندھ دو۔ انھوں نے اس کے حکم پر عمل کیا اسی لئے ہماوت کی سب سے اونچی چوٹی 'ناؤ بندھن' کے نام سے مشہور ہے۔

دوست نواز مچھلی نے تب رشیوں سے کہا "میں اعلیٰ ترین ہستی پرجاپتی برھم ہوں۔ مچھلی کی شکل اختیار کرکے میں نے تمہیں اس خطرۂ عظیم سے نجات دی۔ منو اب تمام زندہ چیزوں یعنی دیوتاؤں، اسوروں اور آدمیوں، تمام عالموں اور تمام چیزوں کو پیدا کرے گا خواہ وہ متحرک ہوں یا غیر متحرک۔ میری عنایت اور کمال ریاضت سے وہ تخلیق عالم کے کام میں مہارت حاصل کرے گا اور پریشان نہ ہوگا۔"

اس گفتگو کے بعد مچھلی چشم زدن میں غائب ہوگئی۔ منو تمام مخلوقات کو وجود میں لانے کے لئے انتہا درجے کی ریاضت میں مصروف ہوگیا اور تمام چیزوں کو پیدا کرنے لگا جو نظر آتی ہیں۔ اس روایت میں علاوہ اس کی ادبی خوبیوں اور شرح و بسط کے تین اہم امور کا

۳۴۰

اضافہ ہوا ہے جس سے کلدانیہ اور توریت کی روایات سے اس کا تعلق ثابت ہوتا ہے
(۱) طوفان آنے کی وجہ یہ بیان کی جاتی ہے کہ دنیا کو مطہر کرنے یا اہل دنیا کی سزا کا وقت آگیا تھا[1]۔ (۲) بچنے والوں میں صرف منو ہی نہیں ہے بلکہ اسے یہ بھی اجازت ہوتی ہے کہ سات رشیوں کو اپنے ساتھ لے اور تخموں کو (نیز اپنے دوستوں اور اہل خاندان کو)[2] (۳) یہ اسر (مچھلی) منو پر ظاہر کرتی ہے کہ میں برہما یعنی اعلیٰ ترین ہستی ہوں اور اس کو حکم دیتی ہے کہ دنیا کو از سر نو آباد کرے[3]۔ البتہ فرق یہ ہے کہ بمقابلہ ویدوں کی سادگی کے اس میں مبالغہ بہت زیادہ ہے اور منو کو صرف یہی حکم دیا جاتا ہے کہ زمین کو از سر نو آباد کرے بلکہ اسے یہ بھی حکم دیا گیا ہے کہ علاوہ آدمیوں کے دیوتاؤں اسوروں اور عالموں کو بھی وجود میں لائے۔

۳۴۱

(۴) متسیا (مچھلی) پران کی روایت میں مبالغہ آمیزی اور بھی زیادہ ہے اور اس کی دوسری خصوصیت یہ ہے کہ بچانے والا دیوتا بجائے برہما کے وشنو ہے اور یہ تغیر اسی وقت ہوا ہوگا جب کہ برہمنوں میں کئی فرقے پیدا ہو گئے تھے۔ ان میں سے ایک فرقے نے وشنو کو جو رگ وید کے چھوٹے شمسی دیوتاؤں میں ہے تمام مخلوقات کا محافظ اور منجی قرار دیا تھا۔

کلدانیہ کے طوفان کی تختی

(۱) ای آ دیوتا نے مجھے کہا "اہل دنیا مجھ سے باغی ہو گئے ہیں۔ میں انہیں سزا دوں گا۔... آسمان سے تباہ کن بارش ہوگی۔... وقت مقررہ آگیا ہے۔
(۲) میں اپنے ساتھ لایا اور جہاز میں ذخیرہ کر دیا ہر چیز کے تخم کا۔ میں اپنے ساتھ اپنے اہل خاندان خدمت گاروں اور عزیز ترین دوستوں کو لے آیا۔
(۳) (ہسی سادرا کو کوئی خاص کام تفویض نہیں ہوا بلکہ اسے اور اس کی بیوی دونوں کو حیات ابدی عطا ہوئی۔) قصہ کلدانیہ صفحات ۳۱۴-۳۱۷

توریت کتاب پیدائش باب ہفتم تا نہم

..... اور خدا نے زمین کی طرف دیکھا اور زمین معصیت سے بھری ہوئی تھی ...... اور خدا نے نوح علیہ السلام سے کہا میں زمین پر طوفان نازل کروں گا اور زمین پر جو چیزیں ہیں سب مر جائیں گی۔
...... کشتی میں تو بیٹھے گا اور تیرے بیٹے تیری بیوی اور تیرے بیٹوں کی بیویاں۔ ہر جاندار چیز کا تو ایک جوڑا کشتی میں رکھ لینا تاکہ ان کی نسل قائم رہے۔ اور خدا نے نوح علیہ السلام اور ان کے بیٹوں کو برکت دی اور ان سے کہا پھلو پھولو اور دنیا کو از سر نو آباد کرو۔

متسیا پران میں منو ایک بہادر بادشاہ ہے جو آفتاب کا بیٹا تھا۔ اعلیٰ درجے کا تقدس حاصل کرنے کے تخت شاہی سے دست کش ہو گیا اور اپنے بیٹے کو اپنا وارث کر دیا۔ اس کے بعد وہ سخت ریاضتوں میں دس لاکھ سال تک ملایا (ملیبار) کے کسی خطے میں مصروف رہا۔ ایک روز وہ وشنو کو نظر چڑھا رہا تھا کہ ایک مچھلی پانی کے ساتھ اس کے ہاتھ پر گر گئی۔ اس کے بعد وہی واقعات بیان کئے گئے ہیں جن سے ہم آشنا ہو چکے ہیں یعنی مچھلی پہلے تو برتن میں رکھی گئی پھر گھڑے میں پھر کنوئیں میں پھر جھیل میں اور گنگا میں اور اس کے بعد سمندر میں پھینک دی گئی۔

مگر جب تمام سمندر اس سے بھر اٹھا تو منو نے خوف زدہ ہو کر کہا۔ تو کوئی دیوتا ہے؟ کیا تو واسودیو[1] ہے؟ دوسرا اتنا بڑا کیسے ہو سکتا ہے۔ اے دنیا کے مالک! میں تیری تعظیم کرتا ہوں۔ یہ الفاظ سن کر جنار دن[1] دیوتا نے جو مچھلی کی شکل میں تھا کہا "تو نے ٹھیک کہا اور مجھے خوب پہچانا۔ تھوڑے دن میں زمین اور اس کے پہاڑ اور باغ اور جنگل سب زیر آب ہو جائیں گے۔ اس جہاز کو دیوتاؤں کی جماعت نے مخلوقات کے بچانے کے لئے بنایا ہے۔ اسی جہاز میں بٹھائے سب جاندار مخلوقات کو خواہ وہ تری سے پیدا ہوں یا انڈوں سے یا جننے سے اور پودوں کو اور ان کو مصیبت سے محفوظ رکھ۔ جب جگ کے اواخر میں جہاز ہوا کے زور سے ڈگمگانے لگے تو اسے میرے اس سینگ میں باندھ دینا۔ دنیا کی تباہی کے بعد تو پرجاپتی (مخلوقات کا مالک یا پیدا کرنے والا) ہوگا اس دنیا کی تمام متحرک اور غیر متحرک چیزوں کا۔

تمام جاندار چیزوں سے غالباً مراد ہر قسم کی جاندار چیز کے ایک جوڑے سے ہے کیونکہ جہاز کتنا ہی بڑا ہو اس میں تمام جاندار چیزیں نہیں آسکتیں اسی طرح پودوں سے مراد ہر پودے کے ایک نمونے یا ان کے تخم سے ہے۔ انسانوں میں وشنو صرف ایک رشی کا نام لیتا ہے جو منو کا ساتھی تھا۔ مزید حالات دریافت کرنے پر دیوتا تشریح کرتا ہے کہ طوفان عظیم سے قبل سو سال تک تمام دنیا میں قحط ہوگا اور آگ لگ جائے گی جس کی وجہ سے تمام دنیا بلکہ کرۂ زمہریر بھی

۳۴۲

---

[1] یہ دونوں وشنو کے ایک ہزار ناموں میں سے ہیں۔

خاکستر ہو جائے گا اور دیوتا اور اجرام فلکی بھی نیست و نابود ہو جائیں گے البتہ دیوتاؤں میں صرف برہما رہ جائے گا اور اجرام فلکی میں چاند اور سورج ۔ ویدیں بھی جہاز میں رہنے کی وجہ سے بچ جائیں گے متسیا پران کی روایت اور اصلی کلدانی روایت میں ایک اہم فرق یہ ہے کہ متسیا پران میں بیان کیا گیا ہے کہ طوفان بطور سزا کے نازل نہیں ہوا تھا بلکہ ہر جگ یا قرن کے اختتام اور دوسرے قرن کے آغاز پر برہمنوں کے عقائد کے بموجب دنیا اسی طور پر تباہ ہوتی ہے اور از سر نو آباد ہوتی ہے۔ یہ روایت عبارت ذیل پر یکایک ختم ہو جاتی ہے۔

جب وہ وقت آیا جس کی وشنو نے پیشین گوئی کی تھی طوفان اسی طور پر آیا۔ دیوتا سینگ والی مچھلی کی شکل میں نمودار ہوا۔ اننت[۵۲] سانپ منو کے پاس رسے کی شکل میں آیا۔ اس نے جہاز کو مچھلی کے سینگ سے رسے (سانپ) سے باندھ دیا اور جہاز پر کھڑا رہا۔

۳۴۳ (۵) بھاگوت پران[۵۳] کی مفصل روایات میں بھی جو ناٹک کی شکل میں ہے دنیا کی تباہی کی کوئی اخلاقی وجہ نہیں بیان کی گئی ہے اور اس سے بھی یہی مترشح ہوتا ہے کہ ہر جگ کے اختتام پر دنیا کبھی کبھی نیست و نابود ہو جاتی ہے اور سمندر میں ڈوب جاتی ہے۔ مگر اس میں ایک اور مصیبت کا بھی ذکر ہے جو انسان اور دیوتاؤں پر پڑی تھی یعنی ویدوں کو زبردست ہیا گریوا" چرائے گیا جو دیئت قوم کے بھوتوں میں سے تھا جو دیوتاؤں سے ہمیشہ برسر پرخاش رہتے اور ان کے نیک کاموں کو بگاڑ دیا کرتے۔ ویدوں کی چوری سے برافروختہ ہو کر وشنو نے مچھلی کی شکل اختیار کی۔ اس روایت کا ممدوح منو نہیں ہے بلکہ ایک شاہی رشی ستیا ورت شاہ ڈراویڈا ہے جو وشنو کا معتقد اور نہایت متقی اور پرہیزگار تھا اور دوسرے قرن میں اس نے بطور منو ولد ویوسوت جنم لیا۔

" ایک روز جب وہ کیری تامالا ندی (ڈراویڈا یا ملیبار کی ایک ندی)

---

۵۲ بے پایاں ۔ حیات ازلی کی نشانی ۔
۵۳ بھاگوت یعنی برکت والا ۔ وشنو کا مقدس ترین نام ۔ یہ پران وشنو اور اسکے اوتاروں کی تعریف میں ہے ۔

میں پتریوں کو پانی چڑھا رہا تھا ایک مچھلی پانی کے ساتھ اس کی مٹھی میں آگئی"
اس کے بعد پھر مچھلی کی درخواست وغیرہ کے قصے کو دہرایا گیا ہے اور منو
آخر کار پہچان لیتا ہے کہ وشنو دیوتا مچھلی کے بھیس میں نمودار ہوا ہے اور وجہ دریافت
کرنے پر دیوتا جواب دیتا ہے۔
"اس کے ساتویں[1] دن تینوں عالم تباہی کے سمندر میں ڈوب جائینگے۔
جب دنیا اس میں ڈوب جائے گی تو ایک بڑا جہاز جو میں بھیجونگا تیرے پاس آئیگا۔
اپنے ساتھ پودوں، ہر قسم کے تخموں، ساتوں رشیوں اور تمام مخلوقات کو لے کر جہاز میں
بیٹھ جانا اور بلا خوف و خطر سفر کرنا۔ جب ہوا طوفان خیز ہوا جہاز زور سے ہلنے لگے تو بڑے
سانپ سے اسے میرے سینگ میں باندھ دینا کیونکہ میں قریب ہی ہونگا"
چنانچہ جملہ واقعات اسی ترتیب سے ہیں اور تباہی کے بعد وشنو ہیاگریو
کو قتل کر کے گم شدہ وید چھین لیتا ہے اور شاہ ستیا ورت "دنیاوی اور دینی علوم کا
عامل" وشنو کی سرفرازی سے اس قرن کا منو ابن وِوس وَت ہو گیا۔
یہی متسیا اوتار یعنے مچھلی کا اوتار ہے وشنو نے مختلف اوقات پر
دنیا کو کسی خطرۂ عظیم سے بچانے کے لیئے دس دفعہ بھیس بدلے تھے جن میں سے ایک ابھی
باقی ہے اور اس کلجگ یعنے قرن کے اختتام پر آئیگا۔ اگنی پران کی روایت اس سے
مختصر ہے مگر اس میں کوئی اضافہ یا تغیر نہیں ہے اس لیئے اسے نقل کرنے کی ضرورت نہیں۔
(۶) فرانس کے زبردست ماہر سنسکرت یوژین بوژنوف جس نے
بھاگوت پران کا ترجمہ کیا ہے ان جملہ روایات سے سوائے شت پتھ برہمن کی
روایت کے جو قدیم ترین ہے واقف تھا اور اس کو یقین کامل ہے کہ طوفان کی روایت
ہندوستان میں بابل سے آئی۔ اگر اس نے غلطی کی ہے تو صرف یہ کہ اس کا خیال ہے
کہ یہ روایت تاریخی زمانے میں آئی مگر نفس قصہ اور جزوی تفصیلات سے معلوم ہوتا ہے

---

[1] توریت، پیدائش باب ہفتم فقرہ (۴) میں مذکور ہے "ابھی اور سات روز تک میں زمین پر پانی برساؤنگا۔۔۔ اور ہر ایک مخلوق جس کو میں نے پیدا کیا ہے معدوم ہو جائے گی ۔۔۔۔۔۔۔ اور سات روز کے بعد بھی زمین پر طوفان کا پانی تھا" (اشلوک فقرہ ۱۰)۔

۳۴۵/۳۴۶

کہ آریوں کے آنے سے قبل دراویڈی اہل ہند اور قدیم کلدانی بابل کی ہم نسل قوموں میں تعلقات عرصے سے قائم تھے۔ منو کے بچانے والے دیوتا اور ای آ دیوتا جس نے ہسی سدرا کو بچایا تھا دونوں کی یگانگت ایک امر اتفاقی نہیں ہے کیونکہ اول الذکر مچھلی کے بھیس میں نمودار ہوا تھا اور آخر الذکر کی نشانی مچھلی ہے جس کا ثبوت آثار میں موجود ہے اور اس کے سب سے بڑے اوتار یعنی ای آ یان (اوآنیس) مچھلی کے دیوتا ہیں جس نے کلدانیوں میں تہذیب پھیلائی۔[۱] بعض ذیلی امور کو بھی نظر انداز نہ کرنا چاہیئے مثلاً ہندوستانی روایتوں میں منو بوجہ اپنے زہد و تقویٰ کے بالکل ہسی سدرا اور نوح علیہ السلام کا جواب ہے اور یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ وہ ملک ملیبار کی ایک ندی کے کنارے عبادت کرتا تھا جس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ ایسے کی قدیم نظم کا یہ افسانہ ہندوستان میں آریوں کے آنے کے قبل کس راستے سے آیا۔(-) یہ افسانہ پہلے تو دیسی باشندوں کے قومی افسانوں میں شامل ہو گیا ہوگا اور اس کے بعد حکمران قوم کی مذہبی کتابوں میں اسے اعزاز کی جگہ مل گئی۔

(۷) جہاز کا بالآخر ایک پہاڑ پر جا کر ٹھہرنے کا واقعہ بھی تینوں روایتوں یعنی ہندی، کلدانی اور توریتی میں موجود ہے اور کہیں تو یہ پہاڑ ہماوت ہے کہیں نظر اور کہیں ارارٹ اور اسکے بعد تینوں روایتوں میں بچانے والے دیوتا اور سردار قوم سے مکالمہ ہوتا ہے اور اسے قربانی کے بعد دنیا کو از سر نو آباد کرنے کا حکم ہوتا ہے۔ اسی سلسلے میں زمانۂ حال کے ایک افسانے کا بھی تذکرہ ضروری ہے جس سے ہم ایام طفولیت سے واقف ہیں مگر جو ممکن ہے کہ اس قدیم

۳۴۷/۳۴۸

افسانے کے ضمن میں ہمارے خیال میں نہ آئے یعنی ماہی گیر اور چھوٹی مچھلی کا جرمنی قصہ جسے گرم عوام سے سنکر ضبط تحریر میں لایا ہے۔ اس کا آغاز منو کے قصے کے بالکل مشابہ ہے۔ ایک ماہی گیر ایک چھوٹی سی مچھلی پکڑتا ہے جو جان بخشی کی طالب ہوتی ہے اور وعدہ کرتی ہے کہ میں اس کا صلہ دونگی۔ رحم دل ماہی گیر اسے سمندر میں ڈال دیتا ہے۔ مگر اس قصے کا نتیجہ مختلف ہے جس سے انسانی ہوا و حرص عیاں ہوتی ہے اور بالآخر سزا ہوتی ہے مگر مچھلی کا دیوتا ہونا شروع سے آخر تک ظاہر ہے۔ معلوم نہیں کتنے ایسے قصے ہیں جن سے ہم زمانۂ طفولیت سے واقف ہیں اور جو ہم تک دور دراز ملکوں سے ایسے راستوں سے پہونچے ہیں جو اب بالکل مٹ چکے ہیں۔

---

[۱] قصہ کلدانیہ صفحات ۴۸ - ۸۵

باب نہم

رگ وید

ابتدائی تمدن

۳۴۹ (۱) باب ہائے ماسبق میں رگ وید کے جو بھجن یا اشعار نقل کیے گئے ہیں انھیں جس شخص نے بغور پڑھا ہو اس کے دماغ میں اس قدیم زمانے کی تہذیب و تمدن اور اس قوم کے عقلی و اخلاقی اکتسابات کی کم و بیش واضح تصویر کھنچ گئی ہوگی جس میں انسانی زندگی کے وہی عناصر منعکس نظر آئینگے جو اب ہمارے تمدن میں موجود ہیں۔ البتہ فرق ہوگا تو درجوں اور ظاہری صورتوں کا۔ کہیں شاہزادوں، سورماؤں اور پجاریوں کا ذکر ہے کہیں صلح و جنگ کا، کہیں جنگلوں اور کھیتوں کا اور کہیں مختلف انسانی پیشوں کا۔ اس باب میں ہم مزید معلومات کا اضافہ کرینگے جن سے تصویر ہر طرح سے مکمل ہو جائے۔ ہمارا ماخذ حسب سابق رگ وید ہوگا۔

۳۵۰ (۲) بعض افسردہ خاطر فلسفیوں کا خیال ہے کہ انسان کی زندگی کی اہم ترین منزل موت ہے کیونکہ بظاہر ہم اُسی کے لیے دنیا میں آئے ہیں۔ کسی قوم یا قبیلے کے متعلق ہم سب سے پہلے جس چیز کو جاننا چاہتے ہیں وہ یہ ہے کہ اس اہم اور پُراسرار مضمون یعنی موت کے متعلق اس کے کیا معتقدات ہیں کیونکہ اس قوم کے اعلیٰ یا ادنیٰ ہونے کے متعلق ہمارا فیصلہ اس امر پر مبنی ہے کہ ان میں مُردوں کا کیا اعزاز ہوتا ہے مُردے کی لاش کے ساتھ وہ کیا سلوک کرتے اور کن رسوم کے ساتھ وہ لاش کو دفن کرتے ہیں۔ اگر اس معیار سے دیکھا جائے تو ہمیں اپنے آریا مورثوں کے افعال سے شرمندہ ہونے کی کوئی وجہ نہیں کیونکہ تجہیز و تکفین کی بہت کم رسوم ایسی ہونگی جو آریوں کی ان رسوم کا مقابلہ کر سکیں جن کا بیان ان کی مقدس کتابوں میں ہے۔ رگ وید

کی دسویں کتاب میں بہت سے ایسے بھجن ہیں جن کی تصنیف سے کوئی دوسری غرض نہیں ہوسکتی یہ کتاب زمانۂ مابعد کی ہے مگر مذکورۂ بالا بھجنوں کا اصلی خاکہ نہایت قدیم ہوگا کیونکہ موت اور حیات مابعد الموت کے متعلق ہر قوم کے تخیلات نہایت قدیم ہوتے ہیں۔ تجہیز و تکفین کے ان بھجنوں پر سرسری نظر ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ سپت سندھو (پنجاب) کے آریا ہند و اوران کے اخلاف کو زندگی سے محبت رکھتے تھے اور آرزو رکھتے تھے کہ ان کی اور ان کے اولاد کی حیات صدسالہ ہو مگر موت سے وہ ڈرتے نہ تھے اور گو وہ مردوں کا احترام کرتے تھے اور انہیں محبت سے یاد کرتے تھے مگر یاس و ناامیدی کے ساتھ ان کا ماتم نہ کرتے۔ کیونکہ ان کا عقیدہ تھا کہ مرنے والے اپنے آباد اجداد اور بزرگان قوم کے ساتھ خوشی و خرمی کے ساتھ زندگی بسر کرتے ہیں اور اپنی اولاد کے آنے کے منتظر رہتے ہیں اور نیک مزاج شاہ یاما کے ملک میں دیوتاؤں کے ساتھ رنگ رلیاں مناتے ہیں۔ آریوں کا یہ بھی عقیدہ تھا کہ اگنی مردوں کو اپنے آتشین پروں میں یاما کی مملکت میں لے جاتا ہے مگر اس کی آگ سے انسان کا صرف جسم جل سکتا تھا۔ یہ تجہیز و تکفین کا زمانہ مابعد کا طریقہ ہے جو برہمن ہندوؤں میں اب تک رائج ہے اور جو عبارتیں ان سے متعلق ہیں اُن میں اور دوسری عبارتوں میں بہ آسانی تمیز ہوسکتی ہے جو بجائے لاش کو جلانے کے دفن سے متعلق ہیں اور دسویں کتاب کے اٹھارویں بھجن میں موجود ہیں جس کا مماثل ادبی لحاظ سے دوسرے ممالک میں مشکل سے ملے گا۔ اس بھجن سے معلوم ہوتا ہے کہ ابتداءً تدفین کا رواج تھا۔ سلسلۂ رسوم بھجن سے بہ آسانی معلوم ہوتا ہے۔ پہلے تو لاش کو کسی متبرک مقام پر زمین پر رکھتے تھے متوفی کی کمان اس کے ہاتھ میں ہوتی، اس کی بیوی اس کے سر کے قریب بیٹھی ہوتی اور اعزا و اقربا ایک وسیع حلقے میں کھڑے رہتے۔ پجاری لاش سے کچھ دور اس حلقے میں ایک پتھر رکھ دیتا۔ یہ پتھر حد فاصل تھا جس کے اُس طرف زندہ لوگ نہیں جا سکتے تھے اور مرت (موت) سے بھی التجا کی جاتی تھی کہ اس کے آگے نہ آئے۔ پجاری کہتا ہے۔

(۱) "چلی جا اے موت! اپنی راہ چلی جا جو دیوتاؤں کی راہ
سے دور ہے۔ میں تجھی سے کہہ رہا ہوں تو آنکھیں رکھتی ہے
کان رکھتی ہے نہ ہمارے بچوں کو اذیت پہنچا نہ ہمارے

۳۵۱

آدمیوں کو"
اس کے بعد ماتم کرنے والوں کی طرف متوجہ ہو کر کہتا ہے
(۲) "اے موت کے نقش قدم پر آنے والو! تم حیات رکھتے ہو تمہاری دولت زیادہ ہو، اولاد بڑھے، تم پاکباز اور پاک باطن ہو۔ (۳) مردے زندوں سے الگ ہو گئے ہیں ہماری قربانی قبول ہو گئی ہے، ہم یہاں سے چل کر رقص و سرود میں مصروف ہونگے کیونکہ ابھی تک حیات ہمارا ساتھ دے رہی ہے۔ (۴) میں یہ حد فاصل قائم کرتا ہوں زندوں میں سے کوئی ادھر آنے میں عجلت نہ کرے ان کی عمر صد سالہ ہو، یہ پتھر موت کو ان سے دور رکھے۔ جیسے کہ دن کے بعد دن یکے بعد دیگرے آتے ہیں اور موسم کے بعد موسم اور ہر چیز کے لیے ایک وقت مقرر ہے جس کے پہلے وہ نہیں آتی، اسی طرح اے خالق تو زندگی کا التزام کر۔ (۵) تم میں سے جتنے یہاں موجود ہیں سب اپنی زندگی کے دن پورے کریں بڑھاپے تک جی کر اپنے انجام کو پہنچیں اور توشتار جو ہوشیار صانع ہے تمہیں طویل زندگی دے"

زندوں کو برکت کی یہ دعا دینے کے بعد تدفین کی اصل رسوم شروع ہوتی تھیں اور عورتیں اس متبرک مقام میں داخل ہو کر لاش پر تیل اور گھی ڈالتیں اور پجاری ذیل کے اشعار پڑھتا۔
(۶) "یہ عورتیں جو بیوہ نہیں ہیں بلکہ معزز شوہروں کی بیویاں ہیں انہیں پہلے تیل اور گھی لے کر آنے دو۔ ان بے آنسو بے غم والیوں کو جو لباس فاخرہ سے مزین ہیں موت کے مسکن میں جانے دو"
اس کے بعد متوفی کا بھائی بہ حیثیت اس کے جانشین کے یا اگر بھائی نہ ہو تو بھتیجا بیٹا یا شاگرد یا پرانا نوکر بیوہ کا ہاتھ پکڑتا

اور کہتا۔

(۷) اٹھ! اے عورت! اور عالم حیات کو دیکھ جس کے پاس تو بیٹھی ہے اور جس نے تیرا ہاتھ ایک دن اپنے ہاتھ میں لے کر تجھ سے بیاہ کیا تھا وہ مر چکا ہے تیرا عقد نکاح جو اس سے ہوا تھا اب ٹوٹ گیا۔[لہ]

پھر وہی شخص بے جان ہاتھوں سے کمان لے کر کہتا۔

۲۵۳

(۸) مردے کے ہاتھ سے میں نے کمان لے لی ہے تاکہ اس سے ہمیں مدد ملے اور ہمیں قوت و شہرت حاصل ہو۔ تم یہیں ٹھہر رہو۔ ہم بہادر لوگ جنگ میں دشمن کو زیر کرینگے۔ اس کے بعد تدفین شروع ہوتی ہے یعنی لاش زمین میں رکھی جاتی ہے اور اس پر مٹی ڈھیر کر کے ایک تودہ بنا دیا جاتا ہے جسے "موت کا مسکن" کہتے تھے ان جملہ رسوم کے ادا ہونے کے وقت پجاری اشعار ذیل کو پڑھتا جاتا۔

(۹) "زمین کی طرف تو جلد جا جو ماں ہے وسیع اور بابرکت زمین کی طرف جا۔ مرد صالح کے لئے وہ ایک دوشیزہ ہے جو اون کی طرح نرم ہے۔

(۱۰) کھل جا! اے زمین اور اس پر جبر نہ کر اس پر مہربان ہو اسے اے زمین پناہ دے اور چھپا لے جیسے کہ ماں بچے کو اپنے دامن سے چھپا لیتی ہے۔ (۱۱) اب مٹی کا گھر جس کے ایک ہزار ستون ہیں مضبوطی کے ساتھ کھڑا ہے اس پر ہمیشہ گھی چھڑکا جائے

لہ اشعار (۷)، و (۸) کی خاص شہرت و اہمیت کیونکہ انھیں سے ثابت ہوتا ہے کہ ویدوں میں بیوہ عورتوں کے جلانے کی نہ تو کوئی نظیر ہے نہ کوئی حکم بلکہ حالت اس کے بالکل برعکس ہے۔ اس رسم کو جاری کرنے کے لئے ساتویں شعر کے ایک لفظ میں دو حرف بدل دیئے گئے ہیں اور ایک دوسرے لفظ کے معانی کی تشریح میں کچھ ناجائز تصرف کیا گیا ہے۔ صرف دو حرفوں کے تغیر و تبدل سے ستی کی قبیح رسم وجود میں آئی۔

اور اس کا ہمیشہ کے لیئے مامن رہے (۱۲) میں نے تیرے
چاروں طرف مٹی کا ڈھیر کر دیا، مٹی کے ڈھیلوں سے تجھے
چوٹ نہ لگے جو میں تجھ پہ رکھتا ہوں، آباؤ قوم اس گھر کی
نگہبانی کریں اور یاما تیرے لیئے دوسری دنیا میں
ایک مکان بنائے۔"

(۳) مُردوں کو صبر واستقلال کے ساتھ اور بغیر بیہودہ گریہ وزاری کے رخصت کرنے کی یہ رسم جس میں محبت کا شائبہ بھی تھا اور جس سے حسن عقیدت کا اظہار ہوتا ہے معلوم ہوتا ہے کہ نہایت قدیم تھی کیونکہ اس میں تخیلات فلسفیانہ کا اثر نہیں ہے۔ مردوں کو جلانے کی رسم جب جاری ہوئی تو اس کے ساتھ دوسری رسوم کو بھی بدلنے اور دوسری عبارتوں کے تلاش کی ضرورت ہوئی جو سب دسویں کتاب میں موجود ہیں اور اس قدر صاف ہیں کہ کسی تشریح کی ضرورت نہیں۔ مگر اس کتاب کا اٹھارواں بھجن اس قدر قدیم اور مقدس تھا کہ اسے نظر انداز نہ کر سکتے تھے اس لیئے اس کے کئی حصے کر دیئے گیئے جن میں سے بعض جلانے کے وقت یا اس سے پہلے پڑہے جاتے تھے اور دسواں ۳۵۴ اور اس کے بعد کے اشعار ہڈیوں کو جمع کرنے اور دفن کرنیکے وقت پڑہے جاتے۔

اشّو ولاینا کے گیرہیا سُترا (تمدنی قوانین) میں زمانۂ مابعد کی رسوم کو حسب ذیل طریقے پر بتایا گیا ہے۔ یہ مجموعۂ قوانین ویدک ادبیات کا ایک جز خیال کیا جاتا ہے اور تجہیز وتکفین کی جو رسوم اس میں مقرر کیگئی ہیں وہ رگ وید کی عبارتوں سے ۳۵ اسقدر مشابہ ہیں کہ ہم بلا تامل قیاس کر سکتے ہیں کہ زمانۂ مابعد کے ویدک آریوں میں یہ رسوم جاری تھیں، کم از کم جب کہ وہ گنگا اور جمنا کے کناروں پر پہنچے جہاں ویدک تمدن کے بعد برہمنوں کے تمدن کا آغاز ہوتا ہے۔

(۴) مکانات سے دور چند خاص ہدایات کے بموجب ایک مقام منتخب کیا جاتا تھا جہاں متوفی کے اعزا اس کی مقدس آگ اور اس کے قربانی کے اوزار اور برتن لے جاتے اور آگے آگے کوئی جانور عموماً ایک سیاہ بکرا ہوتا۔ جب تمام لوگ ۳۰ اس مقام پر پہنچ جاتے پجاری اس کا طواف کرتے اور اس پر متبرک پانی ڈال کر ذیل کے اشعار پڑہتے تاکہ خبیث ارواح دور ہو جائیں۔

"یہاں سے دور ہو دفع ہو چلے جاؤ۔ پتریوں (آباؤ اجداد) نے
اس کے لیئے ایک برکت کی جگہ بنائی ہے۔ یاما نے اس کے
آرام کے لیئے ایک مکان بنا لیا ہے جہاں برکتیں دن رات
ندیوں کی طرح بہتی ہیں"۔ (دہم ۱۴ - ۹)

اس کے بعد تینوں قسم کی آگ جلائی جاتی ہے اور اس پر ایندھن رکھا جاتا ہے اور ایک سیاہ بارہ سنگھے کی کھال چتا پر بچھائی جاتی ہے جس پر قربانی کی گھاس پھیلائی جاتی ہے اور کھال کے اوپر لاش رکھی جاتی ہے اور متوفی کی بیوہ اس کے سرہانے بیٹھتی ہے۔ اس کے بعد پجاری کتاب دہم (۱۸) کا آٹھواں شعر پڑھتے ہیں اور بیوہ چتا پر سے اتاری جاتی ہے اور پھر کمان متوفی کے ہاتھ سے لے لی جاتی ہے اور پجاری نواں اشلوک پڑھتے ہیں اس کے بعد ایک عجیب رسم ہوتی ہے یعنی قربانی کی ضروری اشیاء (جو برخلاف کمان کے متوفی کی ملک ذاتی ہیں اور مرنے کے بعد بھی اس سے الگ نہیں ہو سکتیں) متوفی کے جسم پر ایک خاص اور مقررہ ترتیب سے رکھی جاتی ہیں مثلاً کوئی سر پر کوئی ہاتھ پر کوئی سینے پر وغیرہ وغیرہ اور جن اشیاء میں جوف ہوتا ہے مثلاً چمچے رکابیاں وغیرہ ان میں گھی بھر دیا جاتا ہے۔ بکری کو ذبح کر کے اس کی کھال نکالی جاتی ہے اور پھر اس کو لاش پر اس طرح رکھ دیا جاتا ہے کہ بکری کا ہر عضو متوفی کے اسی عضو پر ٹھیک بیٹھ جائے۔ اس کے بعد لاش بکری کی کھال سے ڈھانپ دی جاتی ہے۔ اس طویل رسم کے دوران میں دہم ۱۴ کا دسواں شعر پڑھا جاتا ہے جو حسب ذیل ہے۔

"اپنی سیدھی راہ چلے جاؤ" دونوں ابلق اور چار آنکھ والے کتوں
کے پرے جو سرا ما کے بیٹے ہیں، جاؤ جہاں برکتیں دینے والے
آباؤ اجداد یاما کے ساتھ شاداں و فرحاں رہتے ہیں"۔

۲۵۷

کئی دفعہ نذریں چڑھانے کے بعد پجاری حکم دیتا ہے کہ آگوں کو مشتعل کیا جائے۔ آگوں کے چتا اور جسم تک تیزی یا آہستگی سے پہونچنے اور کسی آگ کے وہاں تک جلد پہنچنے سے متوفی کی آئندہ حالت کے متعلق شگون لیئے جاتے ہیں۔ تینوں آگوں کا جسم تک وقت واحد میں پہونچ جانا نہایت نیک شگون خیال کیا جاتا ہے۔ جلانے کی رسم کے دوران میں پجاری کئی بھجن یا بھجنوں کے ٹکڑوں کو پڑھتا ہے جو مناسب موقع ہوں۔ ان میں سے

ذیل کا بھجن (دہم ۱۴) بہترین ہے۔

(۱) شاہ یاما وی دس وت کو نذر چڑھاؤ جس نے اونچے پہاڑوں کو پہلے طے کیا اور دوسروں کے لیئے راستہ تلاش کیا۔ یاما پہلا شخص تھا جس نے اس مکان کا راستہ تلاش کیا جو ہم سے چھن نہیں سکتا۔ اب جو لوگ پیدا ہوتے ہیں اپنی اپنی راہ سے اس مقام کو جاتے ہیں جہاں ہمارے آبا و اجداد گئے ہیں۔۔۔۔"

(متوفی کو مخاطب کر کے) تم بھی اسی قدیم راہ سے چلے جاؤ جو ہمارے آبا و اجداد نے اختیار کی تھی۔ وہاں تم دو بادشاہوں کو دیکھو گے وائرن اور یاما جو با برکت زندگی بسر کرتے ہیں۔ تم بھی یاما اور آبا و اجداد کے شریک ہو جانا۔ اُس اعلیٰ ترین آسمان میں تمام خواہشیں پوری ہوتی ہیں۔ اپنے اُس مکان میں عیوب سے پاک ہو کر اور ایک نیئے اور درخشاں جسم کے ساتھ داخل ہو۔۔۔۔۔۔

(یاما کو مخاطب کر کے) اپنے دونوں چار آنکھ والے کتوں کو جو اس راہ کے محافظ ہیں حکم دے کہ اس شخص کی حفاظت کریں، اُس کو فلاح و برکت دے، اُس کو تکلیف اور بیماری سے نجات دے۔ یاما کے دونوں بھورے چوڑے سے نتھنے والے قاصد جن کی پیاس کبھی بجھتی نہیں انسانوں میں پھر کر ان کی روحیں قبض کرتے ہیں، کاش وہ عرصۂ دراز تک آفتاب دیکھنے دیں اور اس شخص کو نئی اور خوشی کی زندگی دیں۔"

اس کے بعد اگنی سے دعا کی جاتی ہے کہ متوفی کے ساتھ نرمی کا برتاؤ کرے۔ (دہم ۱۶)

"اے اگنی! دیکھ! اسے جھلسنا نہیں، جلانا نہیں، نہ اس کی کھال یا اعضا کو پھاڑنا۔ جب تو اسے پختہ کرے تو اسے آبا و اجداد کے پاس لے جا۔۔۔۔۔" (متوفی کو مخاطب کر کے) تیری آنکھیں آفتاب (سوریا) کے پاس جائیں، تیری سانس ہوا (وایو) کے پاس

۳۵۸

اور باقی ماندہ اعضا آسمان یا زمین اور پودوں یا پانی میں جیسا کہ مناسب ہو۔ یہ بکری اے اگنی تیری ہے اپنی گرمی اور شعلوں سے اسے جلادے مگر اس شخص کے اس حصے کو جو پیدا نہیں ہوا ہے اپنی مبارک ترین شکل میں پاکباز لوگوں کے مسکن میں لے جا۔"

"وہ حصہ جو پیدا نہیں ہوا" کیا روح کے لیئے اس سے بہتر کوئی استعارہ ہو سکتا ہے۔ مردوں کے لیئے ایک خاص رہبر بھی ہے یعنی پوشن جو راہگیروں کا محافظ ہے (دہم ۱۷)۔

"کاش پوشن جو تمام عالم کا چرواہا ہے یہاں سے تیری رہبری کرے......... پوشن جملہ مساکن کو جانتا ہے۔ وہ صحت و سلامتی کے ساتھ ہمیں ہوشیاری کے ساتھ لے جاتا ہے .... پوشن آسمان و زمین دونوں میں پیدا ہوا ہے دونوں کا چکر لگایا کرتا ہے مسرت و شادمانی کے جملہ مساکن کو وہ جانتا ہے۔"

"جس شخص کے جلانے کی رسم وہ شخص ادا کرے جو ان جملہ رسوم سے واقف ہے سیدھا بہشت (سورن لوک) کو دھوئیں کے ساتھ چلا جاتا ہے۔ یہ یقینی ہے۔"[1] گرہیا ستر کا مصنف الفاظ منقولۂ بالا میں ان مقدس اور متبرک رسوم کی ادائی پر مہر تصدیق ثبت کرتا ہے۔

(۵) جسم کے خاکستر ہونے سے کچھ قبل پجاری دہم ۱۸ کی تیسرا اشلوک (منقولۂ بالا) پڑھتا ہے اور اس کے بعد سب لوگ اس مقام سے چلے جاتے ہیں اور مڑ کر پیچھے نہیں دیکھتے۔ راستے میں وہ صاف پانی میں نہاتے ہیں اور صاف کپڑے پہن کر شام تک

۳۵۹

[1] اس عبارت کے نفس مضمون سے پوشن کے لقب "راہ کا مالک" روحانی مطلب صاف ظاہر ہوتا ہے اور فطرت کے لحاظ سے بھی اس کی تاویل میں کوئی دقت نہیں (دیکھو صفحات ۲۲۵-۲۲۶) راہ سے مراد اس راہ سے ہے جو اس عالم سے عالم بالا کو گئی ہے اور راہگیر مردے ہیں جنکو وہ عالم بالا میں لیجاتا ہے۔

وہیں بیٹھے رہتے ہیں۔ پھر اپنے گھروں کا راستہ لیتے ہیں اور ستاروں کے نکلنے کے بعد یا جب کہ آفتاب کچھ کچھ نظر آئے گھروں میں داخل ہوتے ہیں۔ متوفی کے اعزا جلی ہوئی ہڈیوں کے جمع کرنے اور دفن کرنے تک اپنے گھروں میں رہتے ہیں۔ یہ رسم قریب دس روز کے بعد کسی مبارک دن ہوتی ہے۔ اس کے بعد ہڈیوں پر مٹی ڈالی جاتی ہے اور اس پر سنگ لوح رکھدیا جاتا ہے اور ان رسوم کے دوران میں دہم ۱۸ کی دسویں سے لے کر تیرھویں تک سب اشلوک پڑھے جاتے ہیں۔ نہا کر سب لوگ گھر آتے ہیں اور پہلی شرادھ[1] کی رسم ادا کی جاتی ہے یعنی متوفی کو نذریں چڑھائی جاتی ہیں جن کا شمار باضابطہ طور پر پتریوں میں ہونے لگتا ہے اور اس کا اعزاز وہی ہوتا ہے جو اس معزز جماعت کا ہوتا ہے۔

(۷) اکثر یہ سوال کیا جاتا ہے کہ عہد ویدک کے آریا حیات مستقبل پر اعتقاد رکھتے تھے یا نہیں مگر جو کچھ ہم بیان کر چکے ہیں اس کے بعد اس مسئلے پہ بحث کرنا فضول ہے۔ البتہ حیات مستقبل کیا تھی اور کس صورت میں تھی اس کے متعلق ان کے اعتقادات کا یقین دشوار ہے۔ اولاً تو محقق کو ناامیدی ہوتی ہے مگر اس کے متعلق آریوں کا سکوت کمال گویائی ہے۔ کیونکہ حیات مستقبل پر انھیں پورا اعتقاد تھا اور موت کو وہ ختم کرنے والا کہتے تھے مگر اس سے مُراد صرف دنیاوی زندگی کے ختم کرنے والے سے تھی۔ ان کا عقیدہ تھا کہ انسان میں ایک جزو ہے جو نہ تو پیدا ہوتا ہے نہ مرتا ہے اور یہ جزو مطہر کرنے والے شعلوں سے کالبد خاکی سے الگ ہو کر اپنے اصلی مسکن کو چلا جاتا ہے اور ان دوستوں کے ساتھ مل کر جو اس سے پہلے وہاں گئے ہیں حیات ابدی حاصل کر کے شادمانی کی زندگی بسر کرتا ہے۔ ان کا عقیدہ بالمختصر یہی تھا مگر اب یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ یہ زندگی کیسی تھی؟ اس کے حالات کیا تھے؟ وہاں لوگ کن مشاغل میں مصروف رہتے تھے؟ اس کا جواب صرف مبہم تخیلات میں ملتا ہے یعنی بابرکت مردے دونوں بادشاہوں یعنی وارُن اور یاما کی عظمت کا ذکر کرتے ہیں

۳۶۰

---

[1] شرادہ کے معنی عقیدے کے ہیں۔ متوفی کے لیئے جو رسم ادا کی جائے اس سے اظہار عقیدت ہوتی ہے کیونکہ اُن کا یہ عقیدہ تھا کہ یہ رسم زندوں اور مردوں دونوں کے لیئے مفید ہوگی۔

اور خوبصورت پتے والے درختوں کے نیچے (یا اوپر) بیٹھے ہوئے مزے کے کھانے کھاتے ہیں اور سوما پیتے ہیں۔ سوما کی دعوتوں میں بھی وہ شریک رہتے ہیں کیونکہ متوفی آبا و اجداد کو "سوما پسند کرنے والوں" کے لقب سے اکثر یاد کیا گیا ہے جس سے مراد یہ ہے کہ مثل ربھو کے انھیں بھی حیات ابدی حاصل ہو چکی تھی۔ مگر یہ جملہ امور مبہم ہیں۔ مادیت کے صرف ایک عقیدے کا صاف اور صریحی ذکر ہے یعنی حیات بعد ممات بھی جسم کے ساتھ ہے حالانکہ ان کا یہ بھی عقیدہ تھا کہ جسم کے جملہ اجزاء بعد تجزیہ عناصر میں منتقل ہو جاتے ہیں اور پجاری ایک طرف تو مردے سے یہ کہتا ہے "تیری آنکھ آفتاب کو جائے" وغیرہ اور یہ بھی کہتا ہے کہ اپنے آسمانی مسکن میں نئے اور درخشاں جسم میں عیوب سے پاک ہو کر جا اور پھر اس کے بعد کہتا ہے۔

"اے اگنی اس شخص کو جو تیرے پاس نذروں کے ساتھ جاتا ہے آبا و اجداد کو واپس کر دے۔ اسے اپنے جسم سے ملنے دے۔ تیرے جسم کے جس حصے کو کسی کالی چڑیا یا چیونٹی یا سانپ یا درندے نے کاٹا ہے اگنی اسے مندمل کر دے اور سوما جو کہ برہمنوں میں داخل ہو گیا ہے۔"

ایک امر واضح نظر آتا ہے یعنی ان کا یہ عقیدہ تھا کہ جس نئے جسم میں متوفی داخل ہوتا ہے وہ غالباً غیر مادی تھا۔ کیا یہ زمانۂ حال کے تصوف کا روحانی جسم ہے؟ ممکن ہے کہ یہی ہو کیونکہ ہندوستان میں ہر ایک چیز کی اصل رگ وید میں موجود ہے۔ مگر رگ وید کے منقولہ ذیل عبارتوں سے یہ مترشح ہوتا ہے کہ آریوں کا خیال تھا کہ مردوں کی روحیں فضا میں نور کے سمندر میں ادھر ادھر اڑتی رہتی ہیں۔

"سوریا درخشاں اُشاس کے تعاقب میں مثل ایک عاشق کے جو کسی دوشیزہ کا تعاقب کرتا ہو وہاں جاتا ہے جہاں خداترس لوگ زمانۂ دراز سے برکت کی زندگی بسر کرتے ہیں" (یکم ۱۱۵)

"سب سے اونچے آسمان میں وہ برکت کی زندگی بسر کرتے ہیں" (دہم ۱۵)

"کاش میں وشنو کے بابرکت مسکن میں داخل ہوتا جہاں خداترس لوگ مسرت کے ساتھ رہتے ہیں کیونکہ وہ اس زبردست چلنے والے (وشنو) کے دوست ہیں اور وشنو کے اعلیٰ ترین مسکن میں مزے سے زندگی بسر کرتے ہیں، یہ آسمانی مسکن نور سے

روشن ہے"۔ (نہم ۱۵۴)

کتاب نہم بھجن ۱۱۱۳ (باب پنجم فقرہ ۳۲) سے بھی یہی نتیجہ نکلتا ہے۔

(۷) خدا ترس لوگوں کا تو یہ صلہ تھا اب سوال یہ ہے کہ دوسروں کا کیا حشر ہوتا تھا۔ ان کے لئے بھی حیات مستقبل تھی یا نہیں اور اولین عہد ویدک کے آریوں کا ان کے متعلق کیا عقیدہ تھا؟ اس کا جواب دشوار ہے کیونکہ گنہ گاروں کے حشر کے متعلق آریوں کے خیالات حد درجہ مبہم ہیں آریوں کے یہاں ہر چیز میں دوئی تھی اس لئے اگر نیک لوگ نورازلی میں رہتے تھے تو بدکاروں کی جگہ وہ امی تاریکی میں تھی۔ ہم بیان کر چکے ہیں کہ **وارُن** اور دوسرے **ادتیا** گنہگاروں کو سزا دینے والے ہیں اور وہ ان لوگوں کو جو اپنے گناہوں سے تائب نہوں "غار" میں ڈال دیتے ہیں جس سے آریا اسی قدر ڈرتے تھے جتنا کہ ادتیاؤں کی تین زنجیروں یا پھندوں یعنی تاریکی بیماری اور موت سے۔

رِتیت (قانون کا محافظ) دھوکے میں نہیں آسکتا۔ وہ عقل سے پُر ہے ہر چیز کو دیکھتا ہے۔ جن لوگوں سے وہ ناراض ہے یعنی ناخدا ترسوں کو وہ غار میں ڈال دیتا ہے" (دوم ۲۷-۸)

"اے دیوتاؤ (ادیتا) اپنے پھندوں کو اٹھاؤ میرے گناہوں کو دور کرو" مجھے اس طرح نہ پکڑو گویا کہ میں گھونسلے میں رہنے والی چڑیا ہوں اے قابل پرستش ہستیو! آج میرے ساتھ رہو میں کانپتا ہوا تمہارے سینے سے لپٹ جاؤں گا۔ اے دیوتاؤ ہمیں نگل جانے والے بھیڑیئے سے بچاؤ اور غار میں گرنے سے" (دوم ۲۹-۶)

"اندر ان لوگوں کا عزیز نہیں ہے جو سوما کی کشید نہیں کرتے" وہ نہ اس کا دوست ہے نہ بھائی جن لوگوں کا وہ دوست نہیں انہیں وہ غاروں میں ڈال دیتا ہے" (چہارم ۲۵-۶)

ایک رشی اندر سے التجا کرتا ہے "ہمارے دشمنوں کو عمیق ترین تاریک غار میں ڈال دے"۔

(۸) حیات مستقبل کے متعلق اگر زمانۂ مابعد یعنی برہمنوں کے زمانے میں متغایر عقائد وجود میں نہ آجاتے تو اس کے متعلق آریوں کے عقائد کی روحانیت اور مبہم ہونے پر زیادہ بحث کرنے کی ضرورت نہ ہوتی۔ عقائد میں تغیر بہت جلد ہو گیا کیونکہ خود اتھروَن وید

۳۶۲

ہیں مادی بہشت و دوزخ کا ذکر ہے اور وضاحت کے ساتھ بیان کیا گیا ہے کہ بابرکت
لوگوں کے لیئے عیش و عشرت کے سب سامان مہیا ہیں اور بدکردار لوگوں پر کیا کیا عذاب
ہونگے۔ عقائد مذکورۂ فقرات بالا یعنی متوفی اشخاص کا **یاما** اور **وارُن** کے ساتھ "خوبصورت
پتوں والے درخت" (آسمان اور ستارے) کے نیچے رہنے کی یہ مادی تعبیر کی گئی ہے
کہ ہر نیک کردار متوفی شخص کے پاس خوبصورت چمکیلی اور سیدھی گائیں آتی ہیں جن کا
دودھ فوراً نچوڑا جاسکتا ہے گھی کے تالاب ہیں، شہد کے نالے ہیں، دودھ اور دہی کی ندیاں
ہیں۔ نہ کوئی امیر ہے نہ غریب، نہ کوئی ظالم ہے نہ مظلوم۔ کتاب نہم ۱۱۳ میں چند لطیف اشعار
ہیں "جہاں مسرت و شادمانی ہے جو عیش و عشرت کا مسکن ہے جہاں ہماری دلی آرزوئیں ۳۶۳
پوری ہوتی ہیں" اس کی تاویل میں دنیاوی عیش و عشرت کا ذکر کیا گیا ہے اور لطف
بڑھانے کے لیئے دلفریب حسین عورتوں (اپسارا) کو بھی شارحین وجود میں لائے ہیں۔
برعکس اس کے "عمیق ترین تاریک غار" کو شارحین نے دوزخ بنادیا ہے جس میں گنہگار خون
کی ندی میں بیٹھے ہوئے بال کھاتے ہیں اور اپنے مظلوموں کے آنسو اور مردوں کے غسل
کا پانی پیتے ہیں۔ یاما جو شادماں ارواح کا نیک دل اور درخشاں بادشاہ ہے اور اگر لوگ
اس سے ڈرتے تھے تو صرف اس لیئے کہ موت سے انسان ہر صورت میں ڈرتا ہے
مختلف دوزخوں کا درشت مزاج حاکم اور عذاب دہندہ بن جاتا ہے جس میں شیاطین کے
تمام عیوب موجود ہیں **اتھرون وید** میں تو یہ افراط و تفریط نہیں ہے مگر تاہم اس میں بھی
یاما موت مجسم یادامھیر پتوا بن کر ایک ڈراونی اور بھیانک شکل اختیار کرلیتا ہے۔

(۹) پتریوں (اجداد) کی کئی قسمیں ہیں یعنی خاندانوں کے اجداد، قبائل کے
اجداد، قوم کے اجداد۔ اقوام انسانی میں یہ عام رسم ہے کہ وہ اپنے قدیم اجداد کی ارواح کو اپنا
محافظ خیال کرنے لگتے ہیں اور ان سے امداد اور حفاظت کے متمنی رہتے ہیں۔ اس کے
بعد ایک اور منزل ہے یعنی اجداد مذکور کو وہ دیوتاؤں کی اولاد خیال کرنے لگتے ہیں اور اس
طرح سے نہ صرف خاندان کے مقدس اور پیارے تعلق کو قرن ہا قرن تک قائم رکھتے
ہیں بلکہ اپنی اصل کو آسمانی خیال کرنے لگتے ہیں اور دیوتاؤں کی اولاد ہونے کا دعویٰ کرتے ۳۶۴
ہیں۔ جو ایک طریقہ اس امر کے ظاہر کرنے کا ہے کہ ہم میں ایک روحانی اور الٰہی
جوہر بھی ہے جو ہماری ہستی جسمانی سے برتر اور ہماری قوت ارادی سے آزاد ہے۔ دنیا کی

دوسری اقوام نے یہ اعزاز اپنے قدیم سورماؤں مقننین اور ریاستوں اور شاہی خاندانوں کے بانیوں کو بخشا ہے مگر ہندوستان کے آریوں نے اپنے مذہبی رجحان کی وجہ سے اپنے قدیم قربانی کرنے والوں اور پجاری شاعروں (رشی) اور بزرگان دین کی اولاد ہونے اور اس طرح دیوتاؤں کے ہم نسل ہونے کا دعویٰ کیا ہے۔ آسمان کی مقدس جماعتیں اسی طرح وجود میں آئیں جن میں **انگیرا** (بھجن گانے والے) **بھرگو** (آگ کی قربانی کرنے والے) وغیرہ شامل ہیں اور بعض دوسرے بزرگان دین بھی جو نہ صرف پجاریوں کے خاندانوں بلکہ بنی نوع انسان کے مورث خیال کیئے جاتے ہیں مثلاً **وسشٹھا** **کشیپ**، **وشومتر** اور بہت سے دوسرے اشخاص جن کے نام رگ وید میں مذکور نہیں ہیں۔ ان سب بزرگوں سے نہ صرف وسیع اقتدارات منسوب کیئے جاتے ہیں جن میں انسان کے کاموں میں دخل دینا بھی شامل ہے بلکہ آفرینش عالم اور دنیا کو قائم رکھنے میں بھی ان کو دخل ہے۔ رگ وید میں اس کا صاف پتا چلتا ہے گو زمانۂ مابعد کے مبالغہ پسند برہمن دہرم کے یہ خلاف ہے۔ **انگیراؤں** کے بارے میں بیان کیا گیا ہے کہ وہ "اصطبل کو کھولنے اور گایوں کے آزاد کرانے میں مدد دیتے ہیں" اس سے صرف یہی مراد ہو سکتی ہے کہ وہ آفرینش عالم کے کام میں شریک تھے۔ اجداد متوفی (**پتری**) کے بارے میں بھی بیان کیا گیا ہے کہ انھوں نے سیاہ گھوڑے (آسمان) کو موتیوں (تاروں) سے سنوارا ہے اور رات میں تاریکی رکھی ہے اور دن میں نور یا آسمان اور زمین کو **سوما** کی شرکت سے پھیلایا ہے یا "وہ آفتاب کے محافظ ہیں (دہم ۱۵۴-۵) اور روشنی کے لانے والے۔ فقرات مذکورۂ بالا سے آفرینش عالم میں اجداد متوفی کی شرکت بھی ثابت ہوتی ہے۔ مگر یہ واضح رہے کہ ان کو یہ قوت رسوم اور قربانیوں کے باقاعدہ کرنے کے ثواب میں حاصل ہوتی ہے نہ یہ کہ نظام قدرت میں ان کا یہ فرض ہے۔ **انگیرا** دعائے مجسم بن کر اصطبل کو کھولتے ہیں کیونکہ یہ دعائیں قوانین قدرت کو توڑ سکتی ہیں یعنی پانی برسا سکتی ہیں روشنی لاتی ہیں اور دنیا میں امن وامان رکھتی ہیں۔ تاہم اجداد متوفی اور دیوتاؤں کی راہیں جدا ہیں۔ اجداد کی راہ موت کی ہے (دہم ۱-۱۸ اور ۸۸-۱۵) اور تمام انسان اسی راہ سے جائیں گے۔ اسی لیئے دونوں کو جو نذریں چڑہائی جاتی ہیں وہ مختلف ہوتی ہیں۔ اجداد بھی **سوما** شراب کے عاشق گنے جاتے ہیں اور دیوتاؤں کی قربانیوں میں ان کو صلائے عام ہوتی ہے مگر ان کے خاص تہوار یعنی شراد

۳۶۵

ہیں ان کے لیئے علیحدہ نذریں چڑھائی جاتی ہیں۔ ان کے لیئے گیہوں کی روٹیاں پکاتے ہیں جنھیں پنڈ[1] کہتے ہیں اور ہر پتر کے لیئے ایک پنڈ ارکھا جاتا ہے۔ شرادھ بھی مختلف موقعوں اور برسیوں کے لیئے ہوا کرتے تھے۔ بعض کسی ایک متوفی عزیز کے لیئے ہوتے تھے بعض خاندان کے تمام بزرگوں کے لیئے اور بعض تمام مقدس اور باعظمت بزرگوں کے لیئے بھجن (دہم ۱۵) غالباً اسی قسم کی رسم کے لیئے تصنیف کیا گیا تھا گو آخری شعر تجہیز و تکفین کی رسوم سے مخصوص معلوم ہوتا ہے۔ ممکن ہے کہ اس شعر کا اسی غرض سے اضافہ ہوا ہے اور دوسرے موقعوں پر اس کو حذف کر دیا جاتا ہو۔

"(۱) اب آبائے متوفی اٹھیں خواہ وہ اوپر ہوں یا نیچے یا بیچ میں[2] وہ آباء جو سوما کی نذر چڑھاتے تھے مہربان تھے قربانی کے طریقوں سے واقف تھے اور اب عالم ارواح میں ہیں وہ ہماری التجاؤں کو التفات سے سنیں۔ (۲) آج اُن آباء کی ہم مدح سرائی کریں گے جو زمانۂ قدیم میں سدھار گئے اور جو ان کے بعد گئے، جو دنیا کے کرۂ ہوا میں ہیں اور جو خوبصورت مکانوں[3] میں رہنے والی اقوام کے ساتھ ہیں..... (۳) اے آباء! جو قربانی کی گھاس پر بیٹھے ہو۔ آؤ اور ہماری مدد کرو۔ یہ نذریں ہم نے تمہارے لیئے تیار کی ہیں انھیں قبول کرو اور اپنے ساتھ صحت جسمانی اور بیشمار برکتیں لاؤ (۴) ہم سوما پسند کرنے والے آباء کو اس غذا کے کھانے کے لیئے بلاتے ہیں جو وہ پسند کرتے ہیں اور جو ان کے لیئے گھاس پر رکھی ہے کاش وہ ہمارے قریب آئیں ہماری مدد کریں ہمیں برکت دیں۔ (۵) ہمیں نقصان نہ پہونچاؤ اے آباء! کسی ایسے

[1] ان پنڈوں کو پنڈ پتری یجنا یعنی آباء کی نذر کے پنڈ کہتے ہیں۔

[2] بہر سہ عالم۔

[3] بعض علماء اس سے بنی نوع انسان کی اقوام خیال کرتے ہیں اور بعض دیوتاؤں کی اقوام۔ آخر الذکر معنے غالباً صحیح ہیں۔

۳۶۷

گناہ کی پاداش میں جو انسان ہونے کی وجہ سے ہم سے سرزد ہوا ہو۔ (۶) سپیدۂ صبح کی گود میں تم بیٹھے ہوا پنے پاکباز بیٹوں کو جو فانی ہیں دولت وفلاح وبرکت دو (۷) یاما بھی جو ہمارے بہترین قدیم اور مہربان آباء کے ساتھ شادمانی کی حالت میں رہتا ہے۔ وسشٹھاؤں کے ساتھ خوب سوما پیئے۔ (۸) اگنی تو بھی ان لوگوں کے ساتھ آ جو پیاسے اور سوما کے منتظر ہیں جو دیوتاؤں کے ساتھ بیٹھے ہیں قربانی کے رموز سے واقف ہیں جن کی رشیوں نے تعریف و توصیف کی ہے۔ تو ان عقلمند سچے اور محترم آباء کے ساتھ آ جو عالم نور میں رہتے ہیں (۹) آ اے اگنی اُن ہزاروں قدیم اور زمانہ مابعد کے آباء کے ساتھ جو نذروں کے کھانے اور پینے والے ہیں جو اندرا اور دوسرے دیوتاؤں سے متحد ہو گئے ہیں اور جو عالم نور میں دیوتاؤں کی ستایش کرتے ہیں۔ (۱۰) یہاں وہ آباء آئیں جنھیں آگ نے خاکستر کر دیا ہے (جو مرنے کے بعد جلائے گئے ہیں)........ (۱۱) جو آباء یہاں ہیں اور جو نہیں ہیں جنھیں ہم جانتے ہیں اور جنھیں نہیں جانتے ہیں۔ اے اگنی تو سب مخلوقات کو جانتا ہے۔ تو جانتا ہے کہ کتنے آباء ہیں........ (۱۲) ان آباء کے ساتھ جو جلائے گئے تھے اور جو نہیں جلائے تھے اور جو ہماری نذروں سے پہلے آسمان میں خوش ہیں انہیں کے ساتھ اے درخشاں ہستی (اگنی) اس شخص متوفی کو عالم ارواح میں لے جا اور ہماری خواہش کے مطابق اس سے سلوک کر۔"

(۱۰) اگر حیات بعد الممات کے متعلق کسی قوم کے خیالات اور مردوں کے ساتھ ان کا سلوک ان کی روحانیت کے معیار ہیں تو اسی طرح انکی خانگی زندگی اور عورتوں کی قدر و منزلت سے ان کی اخلاقی ترقی کا اندازہ ہو سکتا ہے۔ اس کے متعلق بھی ہمارا

ماخذ رگ وید ہے اور جو تمدنی حالات معلوم ہوتے ہیں ان میں کوئی بات ایسی نہیں ہے کہ ہم اپنے آریا مورثوں کے افعال سے شرمندہ ہوں۔ رگ وید میں بھی زیادہ تفصیل نہیں۔ کتاب دہم میں ایک بھجن (۸۵) ہے جو شادی کی رسوم سے متعلق ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ عہد ویدک میں پنجاب میں عورتوں کی صد درجہ قدر و منزلت تھی مگر زمانۂ مابعد کے تغیرات سے ان کی حالت بدتر ہوتی گئی۔ یہی نہیں کہ ہندو بیواؤں

۳۶۸

کی بری گت بنی بلکہ بہ حیثیت مجموعی عورت کی تمدنی حیثیت بہت گر گئی۔ ویدک زمانے میں مرد اور عورت میں پوری مساوات تھی گو بیں وہ کسی سے دبتی نہ تھی شوہر کے بھائی بہنوں کا کیا ذکر وہ اس کے ماں باپ کی بھی تابع نہ تھی۔ علاوہ ازیں شادی عورت کی رضامندی سے ہوتی تھی اور گو شادی کی بات چیت شخص ثالث کے ذریعے سے ہوتی مگر نامۂ پیام سے قبل اس کی رضامندی حاصل کر لی جاتی۔ اکثر اوقات دوشیزہ لڑکیاں کئی خواستگاروں میں سے کسی ایک کو منتخب کرتیں۔ یہ رسم عہد برہمنی تک قائم رہی اور رزمیہ نظموں میں اس رسم سوائمبر کا اکثر ذکر آیا ہے جس میں عالی خاندان خواتین اپنے لئے شوہر کا انتخاب کرتیں۔ روایات سے ثابت ہے کہ آریا خاندان کی دوسری اقوام یعنی یونانیوں جرمنوں اور کیلٹوں میں بھی یہ رسم تھی۔ اپنے باپ کے گھر میں آریا لڑکیوں کے ساتھ محبت و شفقت کا برتاؤ ہوتا اور ان کے بھائی ان کے حامی اور محافظ تھے۔ رگ وید میں ان یتیم لڑکیوں کی حالت پر اظہار تاسف کیا گیا ہے جن کے بھائی بھی نہ ہوں کیونکہ انھیں خود شوہر تلاش کرنا ہوگا اور یہ بھی لکھا ہے کہ ان بے بس لڑکیوں کو جو ضرر پہونچائے وہ قعر مذلت میں ڈال دیا جائے یعنی اس عمیق غار میں جس میں وارن گنہگاروں کو ڈال دیتا ہے۔

۳۶۹

(۱) رشتۂ نکاح اور رسم نکاح کے تقدس کو ثابت کرنے کے لیئے شادی کے بھجن میں ایک آسمانی شادی کا بطور تمہید ذکر کیا گیا ہے۔ یہ شادی جس میں شوہر و زن سوما اور سوریا (آفتاب کی دیوی) تھے دنیاوی شادیوں کی اصل قرار دی گئی ہے اور رسم ازدواج کا تقدس اسی سے ثابت کیا گیا ہے۔ رگ وید میں ہمیشہ اسی قسم کی تشبیہوں سے کام لیا جاتا ہے کیونکہ ان کے آسمان کی ہر چیز دنیاوی اشیاء کا عکس ہے مگر اس امر کا احساس خوش اعتقاد بانیان رسم کو نہ تھا۔ سوریا

سوتیار کی بیٹی ہے جو اس کی رضامندی سے سوما سے اس کو بیاہ دیتا ہے۔ اشون دولہا کے رفیق ہیں اور دلہن کو لینے کے لیئے آتے ہیں اگنی دلہن کی رفیق ہے جو آگے آگے چلتی ہے اور اسے اپنے شوہر کے پاس پہنچا دیتی ہے۔ اس افسانے کی فطری تشریح نہایت آسان ہے کیونکہ آفتاب کی دیوی جو سپیدۂ صبح کی ایک دوسری شکل ہے سوما سے اس کی ہر شکل میں بیاہی جاسکتی ہے۔ غالباً یہاں عبادت کے پہلو سے مراد ہے کیونکہ سوما قربانی کا بادشاہ ہے نہ صرف اس لیئے کہ سپیدۂ صبح کو بھی مقدس رسوم سے تعلق ہے بلکہ اس لیئے بھی کہ سوریا بھی مثل دیگر انسانی اشخاص کے دعائے مجسم ہے۔ سوریا کا بناؤ سنگار بھی مقدس چیزوں کا تھا۔ سوریا کا عروسی جوڑا ویدوں کی مقدس بحروں کا بنا ہوا تھا۔ اس کے رتھ کا ڈھانچہ زمین و آسمان سے بنا ہوا تھا۔ رتھ سے مراد "دلی خیالات" سے تھی۔ وید کے چھند رتھ کی لکڑیاں تھیں۔ علم اس کا تکیہ تھا علم غیب اس کا زیور، مقدس گیت بطور افشاں اور بالوں کے زیور کے تھے۔ رگ وید اور سمن وید اس کی رتھ کو کھینچنے والے بیل تھے۔ ویدوں کی قربانی کا تمام سامان شان و شوکت کے ساتھ یہاں موجود ہے اور یہ رمز یہ تفصیل ذیل کے شعر پر ختم ہوتی ہے۔

تیرے رتھ کے دو پہیوں کو تو اے سوریا برہمن خوب جانتے ہیں مگر تیسرا جو پنہاں ہے اسے صرف گہری نظر رکھنے والے جانتے ہیں" پہیوں سے مراد عالموں سے ہے جن میں دو تو نظر آتے ہیں اور ہر شخص ان سے واقف ہے اور تیسرا وہ عالم ہے جسے کسی نے دیکھا نہیں جہاں سب چیزیں اور دیوتا پیدا ہوئے اور جس کی طرف علم باطن رکھنے والے لوگوں کی آنکھیں لگی رہتی ہیں۔ مگر عوام کا یہی خیال تھا کہ اس سے سورج (اشوشٹ جیسا کہ ہم سمجھتے ہیں) اور چاند کے بیاہ سے مراد ہے کیونکہ مذکورہ دو منتروں (۱۸ و ۱۹) کی کوئی اور تشریح نہیں ہوسکتی۔ "یہ دونوں بچے اپنی عجیب و غریب قوت سے ایک دوسرے کے پیچھے پھرتے رہتے ہیں۔

وہ قربانی کے مقام[1] کے ارد گرد رقص کرتے رہتے ہیں ایک
تمام موجودات کو دیکھتا ہے، دوسرا جو اوقات کا مقرر کرنے والا
ہے بار بار پیدا ہوتا ہے۔" آسمان کے ان دونوں حاکموں کا گہتی
اور یک دلی کے ساتھ اپنے فرائض کو انجام دینا زن وشو کے
تعلقات کا بہترین نمونہ قرار دیا گیا ہے۔

(۱۲) بھجن کا باقیماندہ حصّہ بیاہ کی رسم کی دعاؤں اور کہاوتوں کا مجموعہ ہے
جن میں وہ تسلسل نہیں جو تجہیز وتکفین کے بھجن (دہم ۱۸) میں ہے۔ مگر بھجن کی عبارت سے
رسوم کا پورا پتہ چلتا ہے۔ رسم کا آغاز غالباً یوں ہوتا تھا کہ دلہن کے ماں باپ دعائے خیر
دے کر اپنی اور اپنے خاندان کی فرمانبرداری سے اسے آزاد کر دیتے اور شوہر کی ۱۷۔۳۱
فرمانبرداری کی تاکید کرتے اور حسب ذیل اشعار پڑھتے۔

"سیدھا اور بے خار ہو وہ راستہ جس سے ہمارے دوست
شادی کے لیئے جاتے ہیں۔ آریامن اور بھاگ ہماری
رہبری کریں۔ گھر کا انتظام دولہن کے لیئے آسان ہو۔ میں تجھے
یہاں اپنے فرائض سے سبکدوش کرتا ہوں مگر وہاں (سسرال)
نہیں۔ وہاں میں تجھے رشتۂ مبارک میں باندھتا ہوں تاکہ یہ
دونوں اے اندر! دولت اور اولاد سے مالا مال ہوں۔ پوشن
تیرا ہاتھ پکڑ کر تجھے یہاں سے لے جائے۔ دونوں اشون
تجھے اپنے رتھ میں بٹھا کر لے جائیں۔ جلد اس مکان کو جا جہاں
تو حکومت کرے گی"۔

اس کے بعد دعا کی جاتی ہے کہ راستہ خیریت سے کٹے جس میں ایک دعا یہ بھی
ہے کہ موروثی امراض بھی دفع ہوں۔

"وہ امراض جو دلہن کے ساتھ اس کے قبیلے سے جاتے
ہیں انھیں قابل عظمت دیوتا بھگا کر وہیں بھیجدیں جہاں سے

[1] زنمر کہتا ہے "فضائے ہوائی میں"

وہ آتے ہیں۔ رہزن دولہا دلہن کو آزار نہ پہونچائیں، وہ خیر وخوبی
سے تمام خطروں سے گزر جائیں، نحس لوگ دور بھاگیں۔ دلہن
نے خوب بناؤ سنگار کیا ہے آؤ سب لوگ اسے دیکھو اور مبارکباد
دینے کے بعد اپنے گھروں کو چلے جاؤ۔"

اس کے بعد شادی کی اصل رسم شروع ہوتی۔ دولہا دلہن کا سیدھا ہاتھ اپنے
ہاتھ میں لے کر تین دفعہ گھر کی آگ کا اس کے ساتھ طواف کرتا اور حسب ذیل منتر پڑھتا۔

"شگون نیک کے لئے میں تیرا سیدھا ہاتھ پکڑتا ہوں
تاکہ تو میرے ساتھ جو تیرا شوہر ہوں پیرانہ سالی کو پہنچے۔
آریامن، بھاگ، سوتیا اور پورم دھی نے تجھے
میرے سپرد کیا ہے تاکہ ہم دونوں مل کر اس گھر پر حکومت کریں۔
اے اگنی، سوریا مع اپنے ہمراہیوں کے تیرے
سامنے پیش کی گئی تھی۔ اب تو اس دلہن کو اپنے شوہر کے
سپرد کر اور اولاد دے۔"

یہ ظاہر نہیں ہوتا کہ آخری منتر کون پڑھتا تھا۔ ان کا پڑھنے والا شوہر تو
نہ ہوگا۔ سسرال میں پہنچکر دلہن کا استقبال اشعار ذیل سے ہوتا۔

"یہاں تجھے مسرت نصیب ہو، تو دولت اور اولاد سے
مالا مال ہو۔ اس مکان کی تو نگہبانی کر۔ اپنے شوہر کے ساتھ
رہ اور بڑھاپے میں بھی تو گھر کی مالک رہے۔ اب تو یہیں رہ،
یہاں سے کبھی علیحدہ نہ ہو، تیری عمر دراز ہو، بیٹے اور پوتے ہوں،
تو اس مکان میں ہنسی خوشی سے رہ۔"

برکت کی آخری دعا شوہر کی زبان سے ادا ہوتی ہے۔ یہ اشعار نہایت اہم
ہیں کیونکہ دلہن کی تمدنی حیثیت کا ان سے اندازہ ہوتا ہے۔

"پرجاپتی ہمیں بیٹے اور پوتے دے۔ آریامن ہمیں
بڑھاپے تک دولت سے مالا مال رکھے۔ اپنے شوہر کے
گھر میں شگون بد کے ساتھ نہ آ۔ گھر میں آدمی اور جانور خوش وخرم

رہیں اور ان میں اضافہ ہو۔ نظر بد سے محفوظ، محبت سے بھری ہوئی، جانوروں کے لیئے بھی تیرا آنا مبارک ہو، خدا کرے تو **خوش مزاج، ہنس مکھ، سورماؤں کی ماں، دیوتاؤں کی عزت کرنے والی اور سب کو خوش رکھنے والی ہو**[1]۔ اس دلہن کو اے مہربان اندر دولت اور اولاد نرینہ دے۔ اسے دس بچے دے اور اس کے شوہر کو بطور گیارھویں کے سلامت رکھ۔ اب تو اس گھر کی مالک بن جا اور اپنے شوہر کے ماں باپ اور بھائی بہنوں پر حکومت کر۔ سب دیوتا ہمارے دلوں کو متحد کر دیں"۔

شوہر گویا بیوی کے تفوق کا اس طور پر اعلان کرتا ہے۔ مگر افسوس ہے کہ ہندوستان کی عورتیں اس اعلیٰ معیار سے زمانۂ مابعد کی برہمن دھرم میں غیر ملکی عناصر کے مل جانے اور مصنفوں کی لغویتوں سے کس قدر گر گئی ہیں اور ہندو عورتوں کے بیشتر حصے کی حالت نہایت قابل رحم ہے اور ان پر بیحد ظلم ہوتا ہے۔ ہمارے "وحشی" اجداد کی تمدنی زندگی زمانۂ حال کی اقوام کے تمدن سے بھی بہتر تھی خصوصاً سلاوا اور جرمنوں سے جن کے یہاں عورت اپنے شوہر کے خاندان میں بطور ایک لونڈی کے داخل ہوتی ہے اور اس کے والدین اور بہنوں کے ظلم و ستم کو سہتی ہے۔ یہ بھی ظاہر ہے کہ جس قوم کا تمدنی معیار اتنا اعلیٰ تھا اس میں کثرت ازدواج کی رسم نہ ہوگی[2]۔

۳۷۳

(۱۳) مگر یہ نہ خیال کرنا چاہیئے کہ شادی کی رسوم میں صرف بھجن (دہم ۸۵) پڑھا جاتا تھا یا تجہیز و تکفین میں صرف (دہم ۱۸) بلکہ دونوں رسوم میں رگ وید اور

---

[1] عبارت زیر خطوط کو "عورت کے فرائض کا مکمل مجموعہ" کہہ سکتے ہیں۔

[2] جو عبارتیں کثرت ازدواج کے وجود کے ثبوت میں پیش کی جاتی ہیں ان سے یہ نہیں ثابت ہوتا ہے کہ کثرت ازدواج کی رسم قانوناً جائز تھی جس کے لحاظ سے کئی بیویوں کے مساوی حقوق تھے بلکہ صرف کئی "محبوبوں" کا وجود ثابت ہوتا ہے اور یہ بھی امراء کے لیئے مخصوص ہے جو ہر زمانے اور ہر ملک میں مناکحت کے قوانین کی پابندی سے آزاد ہیں۔

اتھروَن وید کے دوسرے بھجن بھی پڑھے جاتے تھے۔ **اتھروان وید** کی عبارتیں زیادہ تر **رگ وید** سے ماخوذ ہیں مگر ان میں رگ وید کی سادگی اور اختصار نہیں۔ مختلف عبارتوں میں جو ادھر اُدھر منتشر ہیں شادی کی رسوم اور عشق و محبت کے متعلق بہت سی تشبیہیں اور استعارے مل سکتے ہیں مثلاً ایک شاعر اندر اور اگنی کو سخاوت پر آمادہ کرنے کے لیئے کہتا ہے "میں نے سنا ہے کہ تم تحائف دینے میں داماد یا سالے سے بھی زیادہ سخی ہو"۔ جادو ٹونے کا بھی ذکر ہے مگر رگ وید میں بہت کم۔ مثلاً ایک منتر ہے جس سے ایک لڑکی اپنے عاشق سے ملنے کے لیئے سارے گھر بھر بچے بوڑھے دادا سے لے کر کتے تک سب کو بیہوش کر دیتی ہے۔ رقیب کو ہزیمت دینے اور نیست و نابود کرنے کا بھی منتر موجود ہے۔ **اتھروان وید** میں اس قسم کے جادو ٹونے بہت سے ہیں مگر ہمارا مقصد یہ ہے کہ رگ وید سے آریوں کی اتنی زندگی کا خاکہ کھینچیں جب کہ ان میں کسی قسم کی آمیزش نہیں ہوئی تھی۔

۴۳

(۴۱) بعض بھجن **رگ وید** میں ایسے بھی ہیں جنھیں بجائے بھجن کے نظمیں کہنا زیادہ مناسب ہے اور جن میں معاصروں کے تمدنی حالات کی تصویر کھینچی گئی ہو خواہ وہ ان کے خصائل حمیدہ کی ہو یا بری عادتوں کی۔ ان نظموں کو نہ تو مذہب سے کوئی تعلق ہے نہ ان میں مثل دوسرے بھجنوں کے کسی دیوتا کو مخاطب کیا گیا ہے۔ رگ وید کے مجموعے میں ان کو شریک کرنے کا باعث غالباً یہ ہوا ہوگا کہ رگ وید کے جامعین کو نظم ہائے مذکور کی ادبی خوبیوں اور تمدنی اہمیت کا کافی احساس تھا اور ان کے محفوظ رکھنے کی یہی صورت نظر آئی ہو کہ انھیں اس مقدس مجموعے میں شریک کر دیا جائے۔ ان نظموں سے ہمارے اس خیال کی بھی تصدیق ہوتی ہے کہ **آریوں** کے اخلاق جن کی جھلک رگ وید میں نظر آتی ہے نہایت اعلیٰ اور پسندیدہ تھے۔ ذیل کی نظم جو خیرات دینے اور غربا کی امداد سے متعلق ہے ادبی اور اخلاقی خوبیوں کی وجہ سے بے نظیر ہے (۱۰ ہم ۱۱)۔

(۱) دیوتاؤں نے یہ جائز نہیں رکھا ہے کہ ہم
گرسنگی سے ہلاک ہوں۔ جن لوگوں کے شکم پر ہیں
انہیں بھی موت نہیں چھوڑتی جو شخص کہ خیرات دیتا ہے
خیرات دینے سے غریب نہیں ہوتا۔ برخلاف اس

اسکے بخیل کو کبھی راحت نصیب نہیں ہوتی" (۲) جو شخص
کہ آسودہ حال ہے اور اس غریب آدمی کو دھتکار
دیتا ہے جو اس کے پاس کھانا پانی مانگنے آتا
ہے اور جس سے وہ اس کے بھلے دنوں میں
واقف تھا، اسے کوئی راحت دینے والا
نہیں ملتا[1]

۳۷۵

(۳) وہ شخص سخی ہے جو دبلے فقیر کو دیتا ہے جو اس کے
پاس کھانا مانگنے آتا ہے۔ اس کی قربانی قبول ہوتی ہے
اور اسے دوست ملتے ہیں[2]۔ (۴) وہ دوست نہیں ہے جو
دوست کو اپنے اندوختے میں شریک نہیں کرتا جب وہ روزی
کا طالب ہو، اس کا گھر اس لائق نہیں کہ تم اس میں ٹھیرو،
کسی دوسرے شخص کو تلاش کرو جو سخی ہو خواہ وہ اجنبی ہو۔
(۵) جن لوگوں سے ہو سکے محتاجوں کی مدد کریں مستقبل
کی طویل راہ پر نظر رکھو اور یاد رکھو کہ دولت مثل گاڑی کے
پہیوں کے گردش میں رہتی ہے آج ایک کی قسمت میں ہے
کل دوسرے کی (۶) احمق غذا ناحق جمع کرتا ہے میں سچ کہتا
ہوں، وہی اس کی ہلاکت کا باعث ہوگی نہ اس کا کوئی یار ہوگا
نہ مددگار، جو شخص کہ اپنے کھانے میں کسی کو شریک نہیں کرتا،
اس کے گناہ بھی اس کے ساتھ ہمیشہ لپٹے رہتے ہیں"۔

(۱۵) آریا قوم دو بڑی قبیح عادات یعنی شراب خواری اور قمار بازی میں ہمیشہ[3]
مبتلا تھی جس کا خود رگ وید شاہد ہے۔ سوما کی پرستش اور اس نام نہاد مقدس
شراب میں ایک روحانی یا آتشی جوہر کے ہونے کے خیال سے شراب خواری وجود

---

[1] ارتھ کا ترجمہ۔
[2] میور کا ترجمہ۔ گراس مین کہتا ہے "اس سے بھی وہی سلوک ہوتا ہے جیسا وہ مدد چاہتا ہے"۔ روتھ کہتا ہے
"وہ خوشی سے مدد کرتا ہے"۔

میں آئی ہوگی۔ پانسوں سے جوا کھیلنے کا بھی اکثر ذکر ہے[1] مگر کتاب دہم بھجن (۳۴) میں قمار بازی کی نکبت و بربادی کی تصویر اس خوبی سے کھینچی گئی ہے کہ بالکل زمانۂ حال کی معلوم ہوتی ہے۔ اس بھجن میں قمار باز اپنی قسمت کو روتا ہے اور مانٹی کارلو کا کوئی عادی قمار باز بھی جو اس قبیح عادت کے پنجے سے کبھی نہ چھوٹ سکتا ہے اس کے تباہ کن اثرات کو زیادہ وضاحت سے بیان نہیں کرسکتا۔

۳۴۶

(۱) تختے پر پانسوں کے کھڑکھڑانے سے میں جوش میں آجاتا ہوں، میرے لیئے وہ سوما کی شراب کے ایک پیالے سے کم نہیں جو کوہ موجاونت پہ ہوتا ہے۔ (۲) میری بیوی نہ کبھی مجھ سے لڑی نہ اس نے کبھی مجھے پریشان کیا، وہ مجھ پر اور میرے دوستوں پہ مہربان تھی مگر میں نے ان ہار جیت کے پانسوں کے لیئے اپنی چاہتی بیوی کو چھوڑ دیا۔ (۳) میری ساس مجھ سے نفرت کرتی ہے، میری بیوی مجھے دھتکار دیتی ہے، جُواری کا کوئی دلاسا دینے والا نہیں، میں نہیں جانتا کہ جُواری کس کام کا ہے؟ وہ مثل اس گھوڑے کے ہے جو کبھی قیمتی تھا اور اب بوڑھا ہو کر از کار رفتہ ہو گیا۔ (۴) دوسرے لوگ اس شخص کی بیوی سے اختلاط پیدا کرنا چاہتے ہیں جس کی دولت پانسوں کے نذر ہوتی ہے۔ ماں باپ بھائی کہتے ہیں، یہ کون شخص ہے، اسے یہاں سے باندھ کر لے جاؤ[2]۔ (۵) میں ارادہ کرتا ہوں کہ آج سے جوا نہ کھیلونگا کیونکہ میرے تمام دوست مجھ سے بیزار ہوتے جاتے ہیں، مگر پانسوں کی کھڑکھڑاہٹ سنتے ہی میں وہاں

---

[1] وارن کا بھجن صفحہ ۲۲۳، اشاس کا بھجن (رگم ۹۲-۱۰) صفحہ ۲۲۳۔
[2] غالباً اس نے اپنی ذات کو بھی جوئے پہ چڑھا دیا تھا اور اپنی آزادی کو کھو بیٹھا۔ ذلت کی یہ انتہا ہے۔

دوڑتا ہوا پہنچ جاتا ہوں جیسے کہ کوئی عورت اپنے عاشق کے پاس۔ (۶) جواری (جواریوں کے مجمع میں جاتا ہے اور دل میں کہتا ہے وہاں آج میں جیتونگا" مگر پانسے اس کی جیتی ہوئی رقم کو اس کے مخالف پہ منتقل کرکے اس کی خواہش کو مشتعل کرتے ہیں۔

(۷) پانسے مثل مچھلی پکڑنے کے کانٹوں کے ہیں جو گوشت میں گھس جاتے ہیں، یہ فریب دینے والے جلاتے ہیں اور عذاب دیتے ہیں۔ کچھ دیر جیتنے کے بعد یہ جیتنے والے کو تباہ کر دیتے ہیں مگر جواری انھیں شہد سے زیادہ شیریں خیال کرتا ہے۔ (۸) یہ ۵۳ کا گروہ (غالباً پانسوں کی بوٹیوں کی طرف اشارہ ہے) قاعدوں پر چلتا ہے جو سوتیار کے قوانین کی طرح مقرر ہیں۔ خواہ کوئی کیسا ہی غضب ناک ہو مگر پانسے اس سے نہیں ڈرتے بادشاہ بھی ان کے آگے جھک جاتے ہیں۔

(۹) پانسے کبھی نیچے کی طرف لڑھکتے ہیں، کبھی اوپر کی طرف کودتے ہیں، ان کے ہاتھ نہیں مگر ہاتھ والوں کو مغلوب کر لیتے ہیں۔ یہ آسمانی کوئلے (پانسے) جب تختے پر گرتے ہیں تو دل کو جلا ڈالتے ہیں گو وہ خود سرد ہوتے ہیں (۱۰) جواری کی بیوی بے سروسامانی کی وجہ سے اپنی قسمت کو روتی ہے۔ ماں اس بیٹے کے لئے روتی ہے جو معلوم نہیں کہاں ہے۔ جواری جب اپنی بیوی کو دیکھتا ہے اور دوسروں کی بیویوں اور ان کے گھروں کی خوشی کو دیکھتا ہے تو اسے سخت قلق ہوتا ہے۔

(۱۱) قرض سے جب وہ پریشان ہو جاتا ہے اور روپئے کی ضرورت ہوتی ہے تو وہ رات کو دوسرے لوگوں کے

۳۷۷

گھروں کو جاتا ہے[1] صبح کو وہ پھر بھورے گھوڑوں
دیا نسے) کو جوتتا ہے مگر آگ بجھنے کے وقت تک
وہ خستہ ہوکر پڑ جاتا ہے۔ (۱۲) اس ہستی برتر کو جو تمہاری
(دیوتاؤں کی) جماعت کا بادشاہ اور سرغنہ ہے میں نذریں
چڑھاؤنگا' میں ہاتھ پھیلا کر قسم کھاتا ہوں۔ (۱۳) قابل پرستش
سوتیار نے مجھ سے کہا "پانسوں کو چھوڑ دے' اپنے کھیتوں
کو کاشت کر' اپنے مال ومتاع سے خوش رہ اور ان پر
قناعت کر۔ لے یہ تیری بیوی ہے' یہ تیرے مویشی ہیں۔"
(۱۴) "اے پانسو مجھ پر رحم کرو اب مجھے اپنے سحر سے
نہ پھسلاؤ' اپنے غیظ و غضب اور دشمنی کو کم کرو' کوئی دوسرا
شکار تلاش کرو جو تمہارا غلام بن کر رہے۔"

(۱۶) قماربازی سے ایک بدترین گناہ یعنی ہار جیت کے کھیلوں میں
دھوکا دینا بھی آریوں میں موجود تھا اور رگ وید میں متواتر اس کا ذکر آیا ہے
جس سے ثابت ہوتا ہے کہ اکثر لوگ اس گناہ میں مبتلا تھے گو وہ نہایت قبیح خیال
کیا جاتا تھا[2]۔ یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ دشمنوں پر تہمت رکھنے کے لیئے جادوگری کے ساتھ
اس معیوب صفت کو بھی ان کے ساتھ اکثر اوقات منسوب کیا جاتا تھا۔ **وسشٹھا**
کا ایک بھجن (ہفتم ۴ ۱۰) ہے جسے کوسنے کا بھجن کہتے ہیں' اس سے بھی اس خیال کی
تائید ہوتی ہے۔ یہ متعصب' مغلوب الغضب بوڑھا رشی کوسنے میں بڑا مرد میدان تھا
اور اس نے اس بھجن میں اپنی قوم اور دیوتاؤں کے دشمنوں کو کوستے ہوئے اپنے
ذاتی دشمنوں پر بھی سخت حملہ کیا ہے اور چند تہمتوں سے اپنی براءت ثابت کرنے
کی کوشش کی ہے جو اس کے دشمن اس پہ لگاتے تھے۔

"جب میں اپنی راہ چلا جاتا ہوں اور کسی کی برائی کا میرے ۲۷۸

[1] بھیک مانگنے کو یا چوری کی غرض سے؟
[2] یکم ۲ ۹ ۔ ۱۰ صفحہ ۳ ۲ ۲ میں بھی اس قبیح عادت کی طرف اشارہ ہے۔

دل میں خیال نہیں آتا! اس وقت مجھ پر جو شخص بہتان لگائے
یا غصے سے کلام کرے اے اندر تو اسے نیست و نابود کردے
مثل اس پانی کے جو کف دست میں ہو...... اگر اے اگنی
میں وہو کھا دینے والا جواری ہوتا اگر میں ریاکاری سے
دیوتاؤں کی پرستش کرتا! مگر تو مجھ سے خفا کیوں ہے؟
بہتان لگانے والوں کو مصائب میں مبتلا کر۔ میں آج ہی
مرجاؤں اگر میں نے کبھی جادو کیا ہو یا منتروں سے کسی شخص
کی قوت مردانہ کو نیست کر دیا ہو۔ اس شخص کے دوست چھوٹ
جائیں جس نے مجھے جادوگر کہا۔ جس شخص نے مجھ ایسے پاکباز کو
جادوگر کہا اور جو خود شیطان ہے اور تقدس کا دعویٰ رکھتا ہے
اے اندر تو اسے اپنے زبردست ہتھیار سے قتل کر دے اور
وہ عمیق ترین غار میں گر جائے"

(۱۷) رشی کی اس بجو اس کی رگ وید میں کوئی دوسری نظیر نہیں اور اس سے ثابت ہوتا ہے کہ عہد ویدک کے آریا اپنے دیسی دشمنوں یا مذہبی مخالفین کو سخت نفرت کی نگاہ سے دیکھتے تھے۔ اندرا اور سوما سے التجا کی جاتی ہے کہ دونوں مل کر اس کا قلع قمع کر دیں۔

"اندرا اور سوما! ان شیاطین کو جلا دو تباہ کر دو سرنگون
کر دو ان لوگوں کو جو تاریکی میں رہتے ہیں۔ ان دیوانوں کو
کاٹ ڈالو ان کا گلا گھونٹ دو مار ڈالو قتل کر دو اٹھا کے پٹک دو
اندرا اور سوما! تم دونوں اس کوسنے والے شیطان کی سرکوبی
کرو وہ جلتا رہے اور اس کے جلنے سے وہی آواز آئے جو نذروں
کی آگ میں جلنے سے آتی ہے۔ اس خبیث سے تم ہمیشہ متنفر رہو
جو برہمن سے نفرت رکھتا ہے گوشت کھاتا ہے اور جس کی صورت سے خباثت ظاہر ہے

---

[1] 'برہمن' سے مراد صحیح عبادت کرنے والے سے ہے۔ اور اس لفظ کا اطلاق ایک جماعت پر ہے نہ کہ ذات پر۔ ذات کا اگر امتیاز تھا تو صرف اس لحاظ سے کہ آریا دیسی باشندوں سے متنفر تھے۔

اندرا اور سوما! اس نابکار کو قعر مذلت میں ڈال دو اور تم
میں اتنی قوت ہو کہ کوئی اس قعر میں سے نکلنے نہ پائے"۔[1]

بھجن کے تیسرے حصے میں رشی مختلف اقسام کی خبیث ارواح اور بھوتوں کو
کوستا ہے جن میں سے بعض تو نظر نہیں آتے اور بعض جو کتے، الو، کوئل، باز اور چڑیوں کی
شکل اختیار کر کے قربانیوں کو ناپاک کرتے ہیں۔ سب سے آخر میں رشی اندر سے ساحروں
کے غضب اور ساحرہ عورتوں کے فریب سے محفوظ رکھنے اور ان دونوں اور "ٹیڑھی گردن
والے بتوں"[2] کی ہلاکت کے لیئے دعا کرتا ہے۔ بہ حیثیت مجموعی یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس زمانے
میں **وسشٹھا** اور اس کی قوم جس کا وہ **پروہت** (پجاری اور قربانی کرنے والا)
تھا سخت مشکلات میں پھنسے ہوئے تھے اور اس میں کوئی تعجب بھی نہیں کیونکہ **وسشٹھا**
دیسی باشندوں کا سخت دشمن اور آریوں کا ان سے ہمیشہ علیحدہ رہنے پر سختی سے
مصر تھا۔ برہمنوں کے مذہبی ہتھکنڈوں اور قدامت پرستی کا بھی وہی موجد اور بانی تھا۔
اس لیئے قرین قیاس ہے کہ جن لوگوں کی ترقی میں وہ حائل تھا اور جن کو وہ نفرت کی نگاہ
سے دیکھتا تھا اور کوستا رہتا تھا اس سے ہر طرح سے بدلہ لینے کی فکر میں رہتے ہوں۔

(۱۸) رگ وید میں جادو ٹونوں کی جو چند مثالیں ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے
کہ یہ جادو ضرر رساں نہ تھا اور بوٹیوں کے جمع کرنے اور استعمال تک محدود تھا اور
بوٹیوں کے استعمال میں کوئی منتر وغیرہ بھی نہ تھے۔ اس کے خلاف صرف ایک مثال ہے
جس میں ایک عورت ایک پودے کو کھود کر اس سے اپنی سوت کو دفع کرنے کے
لیئے ایک بوٹی تیار کرتی ہے (دہم ۱۴۵)۔ بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ عورت کو اس کام
میں کامیابی ہوتی ہے کیونکہ ایک گیت میں وہ اپنی کامیابی اور غیر عورت کو اپنے
گھر سے نکال دینے کا فخریہ ذکر کرتی ہے۔ مگر بوٹیوں اور پودوں سے زیادہ تر دوا کا
کام لیا جاتا تھا جیسا کہ "طبیب کے گیت" سے معلوم ہوتا ہے جو دراصل جڑی بوٹیوں
سے علاج کرتا تھا اور **اشوت** کی لکڑی کا صندوق لیئے پھرتا تھا۔ وہ خود اقبال

(۳۷۹ / ۳۸۰)

---

[1] میکس مولر کا ترجمہ۔
[2] گراس من کا ترجمہ۔

کرتا ہے کہ اس کا مقصود صرف تلاش معاش ہے۔ اس لطیف نظم میں جس سے اس قدیم زمانے کے تمدنی حالات پر کچھ روشنی پڑتی ہے طبیب کہتا ہے کہ وہ سبز بوٹیوں کی تعریف کرتا ہے جو دنیا میں قدیم ترین ہیں۔

"......سینکڑوں تمہارے طریقے ہیں، تمہارا اُگنا ہزاروں قسم کا ہے، تم میں سینکڑوں خاصیتیں ہیں، اس مریض کو صحت دو...... مجھے فتح دو جیسے گھوڑ دوڑ میں جیتنے والی گھوڑی کو ......کیونکہ مجھے مویشی، کپڑوں اور گھوڑوں کی ضرورت ہے ......تم میرے لیئے بہت مفید ہو گی اگر اس مریض کو صحت دو۔ وہ شخص جس کے پاس بہت سی بوٹیاں ہوں، وہ ہوشیار طبیب خیال کیا جاتا ہے اور بھوتوں اور مرضوں کا دفع کرنے والا۔ سب بوٹیاں مریض کو صحت دینے کے لیئے بھی موجود ہیں۔ بعض پانی سی ہیں بعض دودھ سی اور بعض طاقت دینے والی۔ مجھے اچھی قیمت دلانے اور مریض! تجھے صحت دینے کے لیئے بوٹیوں کی خوشبو (صندوق سے) ویسی ہی اُڑی جاتی ہے جیسے کہ مویشی اصطبل سے۔ کوئی چیز انھیں روک نہیں سکتی، وہ مثل اس چور کے ہیں جو باڑھ پھاندھ جاتا ہے ...... اے مفردات! جب میں تمھیں اپنے ہاتھ میں پکڑ لیتا ہوں، بیماری اس طرح بھاگتی ہے جیسے کہ مجرم قانون کی زد سے۔ جب تم ایک عضو سے دوسرے میں سرایت کرو اور ایک جوڑ سے دوسرے جوڑ میں، بیماری کو بھگا دو جیسے کہ کسی سختی پسند حاکم کا فیصلہ۔ بھاگ جا بیماری بھاگ جا بازوں اور نیل کنٹھوں کے ساتھ، ہوا بلکہ آندھی کے پروں پر بیٹھ کر بھاگ جا۔"

(۱۹) ذیل کے پر مذاق اور مختصر اقتباس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ہمارے طبیب کا مقصود بھی حصول زر تھا اور اس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ ذات پات کی تفریق بھی اس ۲۸۱

زمانے میں نہ تھی۔

"تمام آدمی اپنے منصوبوں اور تدبیروں میں مصروف رہتے ہیں۔ بڑھئی ٹوٹی ہوئی چیزوں کو تلاش کرتا ہے، حکیم مریض کو، پجاری قربانی کرنے والوں کو۔ لوہار سوکھی ہوئی لکڑی اور اپنا ساز وسامان تیار کیئے ہوئے کسی صاحب زر کی تلاش میں رہتا ہے میں شاعر ہوں، میرا باپ حکیم ہے اور میری ماں چکی پیستی ہے۔ ہمارے خیالات گو مختلف ہیں مگر ہم سب دولت کے طالب ہیں جس کا ہم اسی طرح تعاقب کرتے ہیں جیسے مویشیوں کا۔"

(۳۰) رگ وید کے بھجنوں سے آریوں کے تمدنی حالات کے متعلق مزید حالات جمع کرنا ممکن ہے۔ اس کام کو اتیچ زمر نے اپنی معرکۃ الآراء تصنیف آلٹنڈیشش لی بین میں انجام دیا ہے۔ ہمارے ناظرین میں سے جنہیں شوق ہو اس کتاب کو پڑھ سکتے ہیں۔ البتہ یہ بیان کرنا ضروری ہے کہ زمر نے چاروں سمتہاؤں سے مواد جمع کیا ہے اس لیئے آریائی تمدن کی جو تصویر وہ پیش کرتا ہے وہ رگ وید کے زمانے سے بعد کی ہے۔

باب دہم

رگ وید

قربانی

۲۸۲

ناظرین کو بادی النظر میں محسوس ہوگا کہ عہد ویدک کے تمدن کے باب میں آریا قوم کے پجاریوں کی اخلاقی اور تمدنی حالت اور ان کے فرائض منصبی یعنی قربانی (یجنا) کا ذکر نہ ہونا سخت غلطی ہے مگر چونکہ یہ مضمون بہت وسیع ہے اور نہ صرف تمدنی زندگی پر اس کا گہرا اثر ہے بلکہ دنیا کی ایک عظیم الشان قوم کے مذہبی اور فلسفیانہ تخیلات کے ارتقاء میں بھی اس کو دخل ہے اس لیئے دیگر امور کے ساتھ اس کا ذکر نہیں ہو سکتا تھا اور اس کے لیئے ایک علیحدہ باب لکھنے کی ضرورت ہوئی حالانکہ بلحاظ وسعت مضمون ایک علیحدہ کتاب کا لکھنا بیجا نہ ہوتا؛

رگ وید کے پجاریوں نے اپنا ایک علیحدہ گروہ بنا لیا تھا مگر اس گروہ میں ذات کی خصوصیات نہیں آئی تھیں اور زمانۂ مابعد کے برہمنوں کی طرح ان کا نظام تمدنی مکمل نہ تھا۔ مختلف درجے کے پجاریوں کی فوج کے مقابلے میں جن میں سے ہر ایک کسی خاص رسم میں ماہر ہے صرف دو قسم کے پجاری تھے یعنی ہوتر یعنی معمولی پجاری اور پروہت قبیلے یا خاندان کا پجاری۔ مگر رگ وید کے بھجنوں سے معلوم ہوتا ہے

۲۸۳

رسوم پیچیدہ تھیں اور باقاعدہ طور سے ادا کی جاتی تھیں اور پجاریوں کی خدمات پسندیدہ تھیں اور ان کو حسب مقدرت انعام دیا جاتا تھا۔ رگ وید میں دان ستوتی کے نام سے بہت سی ملحقہ عبارتیں ہیں جن میں ان تحفوں کی فہرستیں ہیں جو رئیسوں اور

پادشاہوں سے ملی تھیں۔ ان عبارتوں میں علاوہ اپنے مربیوں کی تعریفوں کے ان
مواقع کی بھی تصریح ہے جب پجاریوں کو یہ دکشنا (خیرات) ملی تھی۔ تاریخی لحاظ سے
یہ عبارتیں قابل قدر ہیں کیونکہ ان میں معاصرین کی تمدّنی زندگی کی جھلک نظر آتی ہے۔
رگ وید کے تاریخی اجزاء میں جن قبائل اور بادشاہوں کے نام ہیں وہ عبارت ہائے
مذکور میں بھی موجود ہیں۔ مثلاً بیان کیا گیا ہے کہ قبیلۂ تِرِت سو کا بادشاہ دِ وُوُداس
اُن تین بادشاہوں میں تھا جنھوں نے پہاڑی سردار شمبر پہ فتح حاصل کرکے مالِ غنیمت کا
حصہ کثیر پجاریوں کو دے دیا تھا جن میں دس سانڈ ملبوسات اور دیگر اشیاء کی دس
ٹوکریاں سونے کے دس ڈلے اور ایک سو مویشی شامل تھے۔ دِوُوداس کے بیٹے
سوداس نے بھی ایک موقعے پہ انھیں سرفراز کیا تھا۔ ترو اسو کے ایک بادشاہ
نے پجاریوں کے دو مشہور خاندانوں کو ساٹھ ہزار راس مویشی عطا کیئے تھے۔ یادو کے
ایک بادشاہ نے پرسو (ایک پارسی قبیلہ) پر فتح حاصل کرنے کی خوشی میں جو خاندان
کنوا کے پجاریوں کی دعاؤں کے اثر سے حاصل ہوئی تھی انھیں تین سو گھوڑے
دس ہزار راس مویشی اور بہت سے بیل بطور دکشنا عطا کیئے تھے۔ پورو کے زبردست
بادشاہ کُت سا کے نواسے تراسا داسیو نے کنوا کو پچاس لونڈیاں عطا کی تھیں۔
خوبصورت رتھوں اور گھوڑوں کے ساز کی بہت قدر تھی۔ اکثر بیان کیا گیا ہے کہ
"گھوڑے موتیوں سے مزین تھے"۔ کنوا خاندان کا ایک پجاری مویشیوں کی دکشنا
کی امید میں خوشی ظاہر کرتا ہے اور کہتا ہے کہ ان کی تعداد اس قدر ہوگی کہ لوگ کہنے
لگینگے کہ غار کے دیو والا نے اپنے مویشی کھول دیئے ہیں۔ عطا کنندگان کی تعریف و
توصیف ان کے بذل و نوال کی مناسبت سے ہوتی تھی خاندان کنوا کو دوسروں کے
مقابلے میں زیادہ انعام ملتا تھا۔ انھیں کے خاندان کا ایک فرد فخریہ بیان کرتا ہے کہ
ایک بادشاہ مسمی داسیا ویوریکا (داسیو کو کھانے والا بھیڑیا) نے سیاہ فام دیسی
اقوام پہ فتح حاصل ہونے ایک سو داس سفید مویشی (جو آسمان کے ستاروں کی طرح چمکتے تھے)
۱۰۰ عدد بانس، ۱۰۰ کتے، ۱۰۰ گھاس کے بورے اور ۴۰۰ کمیت گھوڑیاں اسے عطا کی تھیں
ایک بادشاہ مسمی چترا نے غالباً غیر معمولی سخاوت دکھائی تھی اسی لیئے خاندان کنوا کا
ایک پجاری اس کی تعریف میں کہتا ہے صرف اندر ہی اس قدر دے سکتا ہے یا دولت

۳۸۴

کی دیوی سرسوتی۔ چتر ا اصل بادشاہ (راجن) ہے دوسرے سب بہ حیثیت چھوٹے چھوٹے بادشاہ (راجک) ہیں۔ چترا مثل ایک بارش کے گرجنے والے بادل کے اور ہزاروں (؟) دیا کرتا ہے۔؛

(۳) بعض وقت تشکر کا اظہار سرد مہری کے ساتھ کیا جاتا ہے مثلاً "انسان خواہ کیسا ہی نکتہ چین ہو مگر تمھاری کوئی غلطی نہیں نکال سکتا ہے اسے سورمائو!" لیکن اگر کوئی پجاری ناراض ہو جائے تو وہ اپنی ناراضی کا اظہار طنزاً کرتا ہے۔ ایک پرتھو (پارتھی) بادشاہ جس نے اپنی فتح کی خوشی میں صرف دو گھوڑے اور بیس گائیں دی تھیں اس کے متعلق طنزاً کہا گیا ہے کہ "اُس کی جیب سے کچھ نکلنا دشوار ہے اور اسی لیئے ہمارے پجاری برہبو کی تعریف کرتے ہیں جو شاہزادوں میں سخی ترین ہے۔ ماگھون (شاہزادے) دکھانے کے لیئے دیا کرتے ہیں۔" یہ طعن و تشنیع ایک وسشٹھا پجاری کی زبانی ہے جس کے مزاج میں اپنے مورث کی تیز مزاجی نظر آتی ہے۔ مگر طعن و تشنیع میں زمانۂ حال کی کوئی مخالفانہ تقریر ذیل کی دو دانش توتیوں کا مقابلہ نہیں کر سکتی جو غالباً بخیل بادشاہوں کو ہمیشہ کے لیئے بدنام کرنے کے لیئے لکھی گئی تھیں۔

"اے دوستو اپنے جوش کو بڑھاؤ۔ سخی مزاج شارا کی
ہم پورے طور پر تعریف کس طرح کر سکتے ہیں۔ بہت سے پجاری
جو قربانی کی گھاس بچھاتے ہیں تیری مناسب حال تعریف کرینگے
اگر تو انھیں فی کس ایک بچھڑا دے جیسا کہ تو نے ہمیں دیا ہے۔
شور دیو کا معزز بیٹا جو ایک دولتمند رئیس ہے ہم میں سے
ہر ایک کے لیئے ایک ایک بچھڑا کان پکڑے ہوئے لایا جیسے
کہ کوئی بکری کا کان پکڑ کر لائے تا کہ وہ کھڑی رہے اور
بچے اس کا دودھ پیئیں۔"

ایک دوسرا پجاری جسے اشونوں کی تعریف میں چند فصیح و بلیغ بھجنوں کی تصنیف کے صلے میں صرف ایک رتھ بغیر گھوڑوں کے ملا تھا اس کا مذاق اُڑاتا ہے اور اشونوں کو اپنی مایوسی کا باعث قرار دیتا ہے۔

"اشونوں سے جن کے بہت سے گھوڑے ہیں مجھے ایک

بے گھوڑے کی رتھ ملی مجھے اس خوبصورت گاڑی کو کسی نہ
کسی طرح کھینچ کر اس مقام پر لے جانا ہوگا جہاں لوگ
سوما پیتے ہیں۔ میں خوابوں اور دولت مند بخیلوں سے
کوئی سروکار نہ رکھونگا کیونکہ دونوں موہوم اور خیالی ہیں[۵]۔

۳۸۶ (۳) داد و دہش کے معاملات کے اذکار کو مقدس سمجھتا میں آنے والی نسلوں کے اعلام کے لیئے بالقصد شریک کیا گیا تھا اور مقصود یہ تھا کہ تعریف و توصیف طعن و تشنیع اور گذشتہ بزرگوں کی قابل تقلید مثالوں کو بیان کر کے عامۂ قوم میں نہ صرف پجاریوں کے اعزاز اور ان کی امداد کی تلقین کی جائے بلکہ پجاریوں کو بے انتہا مال و دولت دینے کی بھی ہدایت کی جائے۔ البتہ فہرستوں میں دس ہزار اور ساٹھ ہزار کی تعداد میں دیکھ کر شبہ ہوتا ہے کہ پجاریوں کے دعاوی اور اعزاز کو بڑھانے کے لیئے مبالغے سے ضرور کام لیا گیا ہے۔ مگر باوجود اس کے ایک شبہ پھر بھی باقی رہتا ہے کہ انعام و اکرام کی مقدار ایک معمولی خدمت یعنی مذہبی رسوم کے ادا کرنے کے صلے میں بہت زیادہ معلوم ہوتی ہے اور اس زیادتی کی کوئی اور وجہ بھی ہوگی۔ یہ قیاس صحیح ہے۔ آریوں کا عقیدہ تھا کہ پجاری نہ صرف مذہبی معاملات میں قوم کے پیشوا ہیں اور فتوحات اور کامیاب مہموں کے لیئے اظہار شکر میں ان سے مدد ملتی ہے اور فصلوں، مویشیوں، اولاد اور دولت کے لیئے دعا کرتے ہیں بلکہ ان کا یہ راسخ عقیدہ تھا کہ ان کی کامیابی اور فلاح کا دارومدار پجاریوں کے برھم (دعاخوانی) وید پاٹ اور قربانیوں پر تھا اور یہ کہ اگر پجاری ان رسوم کو نہ ادا کرتے یا ان کے ادا کرنے میں صحت کی پابندی نہ کرتے تو انھیں یہ فتوحات نہ حاصل ہوتیں۔ وسشٹھا کے تاریخی بھجنوں کی ایک عبارت سے اس قول کی تصدیق ہوتی ہے۔

۳۸۷ "تمہاری زد کو کوئی برداشت نہیں کر سکتا اسے اندر
اور وارن تم نے سوداس کا ساتھ دیا۔ تم نے برھم کو سنا

---

[۵] ابواب اور اشلوکوں کے حوالے کے لیئے دیکھو لڈوگ رگ وید جلد سوم صفحات ۲۷۳-۲۷۷ جس میں اس دالش توپیوں کی فہرست دی ہے جن کی مدد سے ان کو بھجنوں میں تلاش کر سکتے ہیں۔

جو تمہیں زور سے بلا رہا تھا۔ ترت سو پہ دہتوں کی قربانی قبول ہو گئی۔ دونوں فوجیں اثنائے جنگ میں تم سے فتح و مال غنیمت کی طالب تھیں جب کہ تم نے سوداس اور ترت سو کی مدد کی حالانکہ دس بادشاہ انہیں گھیرے ہوئے تھے۔ یہ دس متحد بادشاہ جو قربانی نہ کر سکتے تھے سوداس کو مغلوب نہ کر سکے۔ پجاریوں کی قربانی قبول ہو گئی، دیوتا ان کی قربانی میں آکر شریک ہوئے۔ سوداس کی تم نے 'دس بادشاہوں کی جنگ' میں مدد کی جب کہ وہ سخت ضغطے میں تھا اے وارن اور اندر، جب کہ ترت سو کے سفید پوش اور بٹے ہوئے بالوں والے پجاریوں نے تم سے عاجزی سے التجا کی۔

"دس بادشاہ" جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں سب داسیو یا خالصاً داسیو نہ تھے اور اگر وہ آریا دیوتاؤں کو جنگ میں مخاطب کرتے تھے تو ان کے لیئے قربانی بھی کرتے ہوں گے۔ مگر غالباً ان کے پجاریوں نے غلطی کی ہو گی کیونکہ اگر قربانی صحیح طریقے پر کی جائے تو حسب دلخواہ نتیجہ برآمد ہونا لابدی ہے۔ اس لیئے جب بادشاہ کو فتح پجاریوں کی دعا اور قربانیوں سے حاصل ہوئی تو پھر اس کے بذل و نوال کی کوئی انتہا نہ ہونی چاہیئے۔[لہ]

لہ یہ ہرگز نہ خیال کرنا چاہیئے کہ تمام پجاری دولتمند تھے۔ پجاریوں کے آہ و نالے کا بھی اکثر ذکر آیا ہے۔ مثلاً ایک پجاری شکوہ کرتا ہے کہ اس کے رقیب ہر طرف پیدا ہوتے جاتے ہیں، یہاں تک کہ قریب ہے کہ وہ افلاس اور بے بضاعتی سے بیہوش ہو جائے اور فکر معاش اس کو اس طرح پریشان کر رہی ہے جیسے کہ چوہا اپنی دم کترے، اور پھر دردناک آواز میں کہتا ہے "میری یہ حالت ہے اے زبردست اندر، حالانکہ میں تیری ستائش کا گانے والا ہوں" (دہم ۳۳، ۲، ۳)۔ طنزیہ بھجن (نہم ۱۱۲) میں مذکور ہے کہ ان پجاریوں کی جو قربانی کرنے والوں کے تلاش میں ہوں ایسی ہی کثرت تھی جیسے کہ بیکار لوہاروں یا طبیبوں کی۔ (صفحہ ۱۸۳)۔ یہ امر یقینی ہے کہ یہ مفلس لوگ پجاریوں کے مشہور اور معزز خاندانوں سے تعلق نہیں رکھتے تھے مثلاً وسشٹھا، کنو، بھرد واج وغیرہ۔

(۵) دعاؤں اور قربانی کے زور سے بعض غیر معمول نعمتوں کا حاصل کرنا ہمارے تخیلات سے اس قدر مغائر نہیں ہے جتنا کہ ان کی وجہ سے بعض حوادث قدرت کا وقوع میں آنا مثلاً بارش اور روشنی لیل و نہار کا تواتر یا سپیدۂ صبح آفتاب چاند تاروں کا نکلنا۔ مگر اس میں کوئی امر خلاف عقل نہیں۔ جب ایک دفعہ تسلیم کر لیا گیا کہ دیوتا اپنا کام قربانی کے جواب میں کرتے ہیں تو اس کی عکسی شکل بھی خلاف قیاس نہ ہوگی یعنی دیوتا کوئی کام نہ کرینگے اگر ان سے درخواست نہ کی جائے۔ اب صرف یہ دریافت کرنا باقی ہے کہ برھمہ (رسوم کے مطابق صحیح دعا خوانی) اور ریجنا (رسوم کے مطابق مکمل قربانی) میں کیا بات تھی جو دیوتاؤں کو مجبور کر دیتی تھی یعنی ہمیں یہ دریافت کرنا چاہیئے کہ آریوں کی قربانی کس قسم کی تھی اور اس کا اصلی اصول کیا تھا۔

۳۸۸

(۶) ویدک علما میں ایبل برگین نے اس مسئلہ پر مفصل بحث کی ہے اور وہ اس کی تہ تک پہنچ گیا ہے۔ جن نتائج کو وہ اپنی تفتیش سے پہنچا ہے ان کا خلاصہ حسب ذیل ہے:۔

قربانی آسمان اور کرۂ ہوائی کے اہم حوادث کی نقل ہے۔ بنی نوع انسان کا ایک قدیم عقیدہ ہے کہ جس چیز کی ہمیں حد درجہ آرزو ہو اس کو وجود میں لانے کی تدبیر یہ ہے کہ اس کا ایک پتلا بنایا جائے۔ یہ احمقانہ خیال عرصے تک جاری رہا کیونکہ یورپ میں قرون وسطے کے آخری دور میں بھی ایک ٹوٹکا یہ جاری تھا کہ دشمن کا موم کا پتلا بنایا جاتا پھر اس کو دھیمی آنچ پر پگھلایا جاتا یا پتلے کے دل میں سوئی چبھوئی جاتی جس سے مقصود تھا کہ جس شخص کا پتلا بنایا جائے مرض دق میں گھل گھل کر مر جائے گا یا سخت مصیبت میں مرے ۔ فرار شدہ ملزمین یا ایسے اشخاص کے پتلوں کو جلانے کی رسم جن سے دشمنی یا نفرت ہو غالباً اسی قدیم خیال سے تعلق رکھتی ہے۔ پھر اگر ضرر رسانی کے لئے یہ ٹوٹکا کام دے سکتا تھا تو اس سے نیک کام بھی نکل سکتے ہیں۔ قربانی کو اگر اس نقطۂ نظر سے دیکھا جائے تو ایک قسم کی بے ضرر جادوگری ہے کیونکہ آریہ یا خوش مزاج اور خوش طبع تھے برخلاف اس کے اداس اور بدمزاج تورانی کینہ پروری کی وجہ سے ضرر رسانی کیلئے جادو کرتے تھے[1]

۳۸۹

[1] برگین بیان کرتا ہے کہ جزیرۂ سیلون (لنکا) میں رواج ہے کہ پھل کے قریب ایک پتلا کاغذ کا بنا کر رکھ دیتے ہیں تاکہ پھل بھی پتلے کے برابر ہو۔

(۷) دو چیزیں ضروری ہیں روشنی اور بارش یعنی آگ اور پانی یا **اگنی** اور **سوما**۔ یہ اشیاء تین عالموں میں سے دو یعنی آسمان اور کرہ ہوائی میں پیدا ہوتی ہیں۔ دیو دولت کی قوتیں انھیں ہر وقت بناتے رہتے ہیں۔ **اگنی** سمندروں میں پایا جاتا ہے برق کی شکل میں بادل کے سمندر میں اور آفتاب کی شکل میں نور کے سمندر کے سنہرے پانی ہیں۔ گائیں ہمیشہ پکڑ کر دوہنے کے لیئے واپس لائی جاتی ہیں۔ ان میں ایک تو بادلوں کی گائیں ہیں جن کے پستان میں بارش بھری ہوتی ہے اور دوسری سنہرے دودھ والی روشنی کی گائیں ہیں یعنی سپیدہ ہائے صبح اور ان کی کرنیں۔ یہ دیوتاؤں کا فرض مقررہ ہے جسے وہ دوا **اَریت** (قانون) کے اصول کے مطابق انجام دیتے ہیں انھیں صرف خورش کی ضرورت ہے تاکہ وہ ہمیشہ تازہ دم جوان اور طاقت ور رہیں۔ یہ قوت انھیں امرت (آب حیات) یعنی آسمانی **سوما** پینے سے حاصل ہوتی ہے جس کی وہ عنصر آبی سے اعلیٰ ترین آسمان میں کشید کرتے ہیں جو انسان کی نظروں سے پوشیدہ ہے۔ دیوتاؤں کی اس تمام مشقت یعنی دنیا کی مشین کے کل پرزوں کو درست رکھنے کی غایت صرف ایک ہی ہے یعنی بنی نوع انسان کو نفع پہنچانا۔ بنی نوع انسان سے آریوں کی مراد غالباً اپنی قوم اور اپنے حلفا سے تھی۔ اس لیئے ان کے عقیدے کے مطابق انسان پر فرض تھا کہ دیوتاؤں کو خوش رکھے نہ صرف اس لیئے کہ وہ ان کا رہون منت ہے بلکہ اس لیئے کہ اگر وہ ناراض ہو کر ہڑتال کر دیں تو پھر دنیا و ما فیہا کا کیا حشر ہوگا۔ اظہار تشکر زبان سے بھی ہو سکتا ہے اور نذر و نیاز سے بھی۔ اس لیئے ان دونوں میں سے کسی میں کمی نہ کرنی چاہیئے۔ البتہ گو تمام انسان ذکی الحس ہیں مگر اپنے احساسات کو الفاظ میں ادا نہیں کر سکتے۔ نذر چڑھانے پر وہ آمادہ ہوتے ہیں مگر اس کے طریقوں سے ناواقف ہیں اور پھر بدتمیزی سے دیوتاؤں کے خفا ہو جانے کا بھی اندیشہ ہے۔ اس لیئے آریا ان معاملات کو اپنے شاعر پجاریوں کے سپرد کرتے تھے۔ خیال کیا جاتا تھا کہ یہ پجاری پراسرار قوتیں رکھتے ہیں، اور وہ گو انسان ہیں مگر انسان سے بالاتر اور ان میں **واچ** (گفتار کی دیوی) حلول کر گئی ہے یہ بھی خیال تھا کہ وہ شیریں زبانی کے ساتھ بلا کسی خوف کے دیوتاؤں سے ہم کلام ہوتے ہیں، اُن سے دوستانہ تعلقات رکھتے ہیں اور خوب جانتے ہیں کہ کس قسم کی

۳۹۰

نذریں دیوتاؤں کو پسند ہیں اور انہیں کس طرح پیش کرنا چاہئیے۔ مگر انسان کے خصائل میں ایک یہ بھی ہے کہ جب وہ گذشتہ عنایتوں کے لیئے اظہار منت کرتا ہے تو وہ ان عنایتوں کے بقا اور ان میں اضافے کا بھی متمنی رہتا ہے۔ یعنی اظہار تشکر دعا کی ایک صورت ہوجاتا ہے اور نذر و نیاز ایک قسم کی رشوت اور اس طور پر عبادت ایک تجارتی معاملے کی صورت اختیار کر لیتی ہے۔ دیوتاؤں کی ستائش کی جاتی ہے ان سے التجا کی جاتی ہے انھیں اپنے کام کے انجام دینے اور انسان کو مورد عنایات کرنے کی درخواست کی جاتی ہے اور امید کی جاتی ہے کہ وہ کوتاہی نہ کریں گے کیونکہ دیوتا تو درکنار انسان بھی کسی سے نذر لینا اور اس کا صلہ نہ دینا گوارا نہ کریگا۔ اس معاملے میں بھی پجاریوں ہی سے عقدہ کشائی ہوسکتی تھی کیونکہ وہ دیوتاؤں کے آداب و آئین اور دونوں عالموں کے باہمی تعلقات سے واقف تھے۔ جو بادی النظر میں مثل دو متصل قریوں کے ہیں۔ یہ امور نہایت اہم ہیں کیونکہ ان پہ دنیا اور اہل دنیا کی ہستی کا دار و مدار ہے اور ان فرائض کو بخوبی انجام دینے کے لیئے ضروری تھا کہ پجاری دنیا کے تمام کاموں سے الگ ہوکر انہیں میں منہمک ہوجاتے۔ اس لیئے اصول تقسیم عمل کے لحاظ سے لازمی تھا کہ یہ جماعت دیگر فرائض کی انجام دہی سے مستثنے کردی جائے اور جب ان کی دعائیں اپنا اثر دکھائیں تو انھیں گرانبہا تحائف دیئے جائیں تاکہ وہ فکر معاش سے مستغنی ہوجائیں۔ قربانی اور پجاریوں کے متعلق اس قسم کے عقائد دنیا کی دوسری قدیم اقوام میں بھی رائج تھے۔ مگر آریوں کی قربانی میں جسے ہندوستان کے برہمنوں نے انتہا تک پہنچا دیا تھا اور جو اب تک قائم ہے ایک مزید خصوصیت ہے جسے جس کی طرف برگین نے اشارہ کیا ہے:

۳۹۱

(۸) ناظرین کو معلوم ہے کہ دیو کریم النفس اور نیک مزاج ہیں اور برضا و رغبت نہ صرف انسان کو مورد عنایات رکھتے ہیں بلکہ "دنیا کو بھی چلتی ہوئی رکھتے ہیں[1]" - مگر

---

[1] یہ لفظ ریت کے اصلی اور لفظی معنے ہیں۔ مادہ ری (Ri) کے معنے بہنے کے ہیں جو یونانی لفظ Rheo اور انگریزی لفظ River میں موجود ہے۔ اعلیٰ ترین قانون یا نظام عالم کا حوادث قدرت کی ہم آہنگی ہے۔

آریوں کا ایک عقیدہ یہ بھی تھا کہ انسان کو جائز ذرائع سے دیوتاؤں کو اپنی ضروریات پوری کرنے پر مجبور کرنے پر بھی قادر ہونا چاہیئے۔ تاکہ پھر کوئی خطرہ باقی نہ رہے۔ یہ وہی قدیم خیال ہے یعنی کسی چیز کو اس کی نقل بنا کر وجود میں لانا۔ ریت کے مقررہ قوانین کے مطابق آسمانی سوما اور آسمانی اگنی کے تلاش کرنے پر دنیا کے قیام اور بقا کا دارومدار ہے اس لیئے ریت یعنی قربانی کے قانون اور ضابطے کے لحاظ سے زمین پہ اگنی اور سوما کا بنانا (پیدا کرنا) ضروری ہوا۔ ان دونوں کو زمین پہ پیدا کرنے کی جو مقدس رسم ادا کی جائے اس کا ٹھیک جواب آسمان پہ بھی ہوگا اور اس دنیاوی رسم کا یہ آسمانی جواب اس کا اسی قدر مشابہ ہوگا جتنی کہ پجاریوں میں قوت ایجاد اور تخیل شاعرانہ ہو۔ زمین کی اگنی پودوں میں پائی جاتی ہے یعنی ارانی کی لکڑی (دیکھو صفحہ ۱۵۹) اور زمین کے سوما میں۔ سوما وہی پودہ ہے جس سے وہ شراب آتشیں بنتی ہے جو انسان کو گرم کر دیتی ہے اور فرحت بخشتی ہے یہانتک کہ وہ پکار اٹھتا ہے "ہم نے سوما پی لیا۔ ہم غیر فانی ہوگئے ہم نے دیوتاؤں کو دیکھ لیا"۔

اگنی پانی میں بھی پایا جاتا ہے کیونکہ سوما کے ڈنٹھل توڑ کر پانی میں ڈال دیے جاتے ہیں تاکہ ان میں خمیر آجائے جس سے یہ شراب آتشیں بنتی ہے۔ یہ پانی آسمانی پانیوں کا جواب ہے جو اگنی کی مائیں ہیں اور اسی مناسبت سے جس دیگ یا برتن میں سوما کی کشید ہوتی ہے اسے سمندر کہتے ہیں۔ سوما کا دوسرا جزو دودھ ہے زمین کی گائے کا دودھ جو آسمانی اور کرۂ ہوائی کی روشنی اور بارش کی گایوں کا جواب ہے۔ اگنی اور سوما بہت دور سے لائے گئے تھے۔ اگنی وِوَسْوَت سے اور سوما تِرِشْتار کے مکان سے یعنی درخشاں آسمان سے اسی لیئے قربانی کے مقام کو "وِوَسْوَت کی گدی" کہتے تھے۔ ویدی یعنی جس مقام پہ کُش گھاس بچھائی جاتی ہے وہ "دیوتاؤں کی گدی" کہی جاتی تھی گرج (واچ) دیوتاؤں کی آواز زبان اور گیت ہے یہ واچ رشیوں میں حلول کر گئی ہے اور وہ اس کو دعاؤں اور بھجنوں کی شکل میں زبان سے نکالتے تھے جن کے الفاظ مناسب حال تھے۔ چکی کے پتھروں کی آواز بھی گرج ہے اور بارش وہ سوما (شراب) ہے جو چھلنی یا اون کے چھاننے کے کپڑے سے نکلتا ہے اور دیگ میں زور سے گرتا ہے مثل اس بارش کے جس کے

۳۹۲

قطرے آسمان سے گرتے ہیں بجلی اور گرج کے ساتھ اور ہوسوما یعنی ادرت ہے۔ آسمانی اور ارضی رسوم اس طرح ایک دوسرے سے بالکل مشابہ ہیں۔ قربانی کی رسم یعنی زمین کی ریت بڑھ کر دونوں عالموں کے درمیان ایک پل بن جاتا ہے یہانتک کہ وہ آسمانی ریت سے مل جاتی ہے اور دونوں مل کر "وہ قدیم اور فراخ راستہ" بن جاتی ہے جس کی منزل مقصود صرف ایک ہی ہے۔ یہ وہی راستہ ہے جو سراما نے اندر اور گانے والے انگیراؤں کو دکھایا تھا (صفحات ۲۵۶-۲۶۱) اور ایک دوسرا فراخ راستہ بھی نظر آنے لگتا ہے یعنی دکشنا (روشنی ہوا اور دیگر مفید حوادث قدرت) کا فراخ راستہ جو قربانی کرنے والوں کو دیوتاؤں کی سخاوت سے ملتا ہے۔ یہ دکشنا بھی مثل زمین کے دکشنا کے ہے جو پجاریوں کو ان کے مربی دیتے ہیں خواہ وہ بادشاہ ہوں یا عام لوگ۔

۲۹۴ (۹) مکمل قربانی کا جو رسوم کے ٹھیک مطابق ہو دیوتاؤں کو مجبور کرنے کی قوت رکھنا رگ وید کی متعدد عبارتوں سے ثابت ہے جن میں سے ہم دو تین کو مثیلاً پیش کریں گے جن سے کوئی شبہ باقی نہ رہے گا۔ پہلا اقتباس دیواپی رشی کی بارش کے بھجن سے ہے جو اولاً برہسپتی (دعا کے دیوتا) کو مخاطب کرکے اس سے التجا کرتا ہے کہ "تو مجھے نطق عطا کر اور میری زبان پر ایک ایسا با اثر بھجن لے آ جس سے میرے مربی شن تانو کے ملک میں بارش ہو۔ برہسپتی خود اس کی دعا کا الفاظ ذیل میں جواب دیتا ہے۔

"قطرے جن میں شہد کی شیرینی ہے آسمان سے گرینگے۔
اندر ہمارے لیئے ہزاروں گاڑیاں (پانی سے) لاد کر لے آ۔
دیواپی تم پجاری ہو، ٹھیک وقت پر قربانی کرو اور دیوتاؤں کو نذر چڑھاؤ۔"

اب اس کے عجز والحاح کا نتیجہ دیکھیئے۔
"رشی دیواپی ابن رشتی شین نانے پجاری کی خدمت انجام دی، دیوتاؤں کی نظر الطاف اس پر مبذول ہوئی، اس نے آسمانی پانی اوپر کے سمندر سے نیچے کے سمندر میں انڈیلا۔ پانی

کو دیوتاؤں نے اوپر کے سمندر میں روک لیا تھا۔ دیواپی نے پانی کو کھول کر نیچے کی طرف بہا دیا۔ برہسپتی نے رشی (دیواپی) کو ایک با اثر بارش کی دعا یاد کرا دی"۔

بھجن (نہم ۸۰) میں ماروتوں سے اپنے "برق سے لدے ہوئے چمکدار رتھوں پر آنے کی التجا کی گئی ہے جنھیں طیور سے زیادہ تیز گھوڑے کھینچتے ہیں اور جن کے پہیوں کی آواز سے زمین گونج اٹھتی ہے۔ اس کے بعد رشی کہتا ہے کئی روز سے فکر مند انسان اس دعا کے ورد میں مشغول تھے اور بارش لانے والی قربانی کرتے تھے۔ انھیں کی دعاؤں اور بھجنوں سے گوتموں نے پانی کے برتن کو الٹ دیا تاکہ ان کی پیاس بجھ جائے"۔ یہ تشبیہ ذرا دور کی ہے مگر صاف سمجھ میں آتی ہے بارش کے ایک دوسرے بھجن (دہم ۱۰۱) میں بھی اس کا ذکر ہے مگر یہاں بجائے برتن یا پیپے کے کنواں ہے۔

"موٹوں کو تیار کر لو موٹ کے رسّوں کو خوب کھینچو۔ آؤ ہم اس پانی سے لبریز اور کبھی خالی نہ ہونے والے کنویں کو خالی کر دیں[1]۔ اس پانی سے لبریز کبھی خالی نہ ہونے والے کنویں کو میں مضبوط موٹوں اور رسّوں سے خالی کر رہا ہوں"۔

دعاؤں اور قربانی کے با اثر کرنے کے لیئے علم کی ضرورت ہے جو وسیع اور مختلف اقسام کا ہو[2]۔ ذرا سی فروگذاشت یا غلطی مہلک ثابت ہو گی کیونکہ جب قربانی حوادث قدرت کا جواب یا نقل ہے تو اس میں کسی قسم کی لغزش یا غلطی نہ ہونی چاہیئے ورنہ اس کی وجہ سے آسمانی ریت یا نظام عالم کی ہم آہنگی میں بھی اس قسم کی بے ربطی پیدا ہو جائے گی جس سے دنیا کے معرض خطر میں پڑ جانے کا اندیشہ ہے۔ اسی لیئے 'علم' علم کی قدر و قیمت' 'عقلاً جاننے والوں' 'راہ راست' جس پر دیوتاؤں

---

[1] مضمون کسی قدر بتنا قص ہے لیکن وید کے استعارے کی نسبت یہ سمجھنا چاہیئے کہ وہ آجکل کے معیار بلاغت کے مطابق ہو گئے مصنف

[2] قربانی (یجنا) اور دعا (برمھ) کا ذکر ہمیشہ ایک ساتھ آتا ہے اور جہاں صرف قربانی کا ذکر ہے وہاں دعا سے بھی مراد ہے "قربانی بغیر دعا کے دیوتاؤں کو پسند نہیں۔ یہاں تک کہ اگر سوما کی بغیر دعاؤں کے کشید کی جائے تو اندرا سے پسند نہیں کرتا" (ہفتم ۲۶-۱)

اور خصوصاً اگنی اور سوما سے جو قربانی کی بادشاہ ہیں، درخواست کی جاتی ہے کہ انسان کو جلائیں، کی طرف اکثر مقامات میں اشارہ ہے۔ امور مذکورۂ بالا کے لحاظ سے عوام کا مذہبی معاملات میں دخل دینا سخت خطرناک ہے۔ ایک مقام پر مذکور ہی جاہل عالم سے دریافت کرتا ہے اور جو وہ بتاتا ہے اس پر عمل کرتا ہے۔ تعلیم حاصل کرنے سے فائدہ یہ ہے کہ وہ زور سے بہنے والے (پانی) کو حاصل کرتا ہے۔ ان مفروضات کو تسلیم کرنے کے بعد پجاریوں کے مذکورۂ ذیل دعوے کو تسلیم کرنے میں کوئی امر مانع نہ ہوگا "وہی بادشاہ خیر و خوبی سے اپنے ملک پر حکومت کرتا ہے رعایا اس کی فرمانبردار رہتی ہے دشمنوں اور اپنی رعایا کے خزانے حاصل کرتا ہے، جس کے آگے آگے پروہت چلتا ہے"۔

(۱۰) ناظرین کو اب معلوم ہو گیا ہوگا کہ اجداد قدیم یعنی پہلے قربانی کرنے والوں بلکہ قربانی کے موجدوں کا اس قدر اعزاز کیوں ہے اور وہ دیوتاؤں کے قریب قریب ہمدرجہ کیوں خیال کیے جاتے ہیں۔ نظام عالم کے قیام کے متعلق بھی اُن سے متعدد فرائض منسوب کیے جاتے ہیں بلکہ وہ آفرینش عالم کے کام میں بھی شریک خیال کیے جاتے ہیں (دیکھو صفحات ۳۶۴-۳۶۵) قربانی گویا ایک اعلیٰ درجے کا بنا ہوا کپڑا تھا جس کے بننے میں اجداد قدیم کو خاص ملکہ تھا۔ اس کپڑے کا ایک سرا تو ان کے ہاتھوں میں ہے اور دوسرا زمین پر گرا ہوا ہے جسے جاننے والے لوگ پکڑے ہوئے ہیں اور اس کے تانے بانے میں اپنے تار ملاتے جاتے ہیں۔ ہر ایک منتر جو پڑھا جائے یا سامن جو گایا جائے اور ہر قربانی کی رسم جو ادا کی جائے ایک تار ہے۔ کپڑے میں جو اس طرح بنا جاتا ہے رنگ برنگ کے تار بڑھتے جاتے ہیں اور قربانی کا کرگہ کبھی بند نہیں ہوتا۔

(۱۱) اگر دنیا کی قربانی ان حوادث سماوی کی نقل ہے جن پر دنیا کی ہستی کا دار و مدار ہے اور جسے افسانیات کے محاورے میں "اگنی اور سوما کا تلاش کر لینا" کہتے ہیں اور دنیا کی قربانی کا حوادث سماوی پر اثر ہوا اور ایک حد تک ان کے وجود میں آنے کا باعث ہوا تو دوسرا سوال یہ ہوگا کہ "حوادث سماوی کو آسمان میں کون وجود میں لاتا ہے"؟ افسانیات کی منطق کے لحاظ سے اس کا یہی جواب ہو سکتا ہے کہ ان کو آسمانی

۳۹۶

قربانی وجود میں لاتی ہے۔ کوئی ذات ہے جو آسمان پر قربانی کرتی ہے انھیں نتائج کو برآمد کرنے کے لیئے جن کے لیئے ہم کوشاں ہیں اور جنھیں ہم زمین پر قربانی کر کے حاصل کرتے ہیں۔ اس خیال کی بناپر زمین کی قربانی کے متعلق جتنے تخیلات ہیں سب کا آسمانی قربانی پر اطلاق ہونے لگتا ہے۔ اور تمام عالم ایک وسیع قربان گاہ بن جاتا ہے اور آسمان اور کرۂ ہوائی کے حوادث کو کھینچ تان کر ان میں اور زمین پہ کی قربانی کی رسوم میں مطابقت پیدا کی جاتی ہے۔ مثلاً اگنی بصورت آفتاب اس سنہری ارانی سے پیدا ہوتا ہے جسے اشون رگڑتے ہیں۔ اگنی کا دہکتا ہوا کندا آسمان پہ جلتا ہے بحرِ نور جس میں سے آفتاب (اگنی) صبح کو طلوع ہوتا ہے گھی ہے جو سپیدۂ صبح کی گایوں کے سنہرے دودھ سے بنتا ہے اور جو قرباں گاہ پہ جلایا جاتا ہے۔ روشنی کے ستون جو فجر کے وقت تاریکی سے نکلتے ہوئے معلوم ہوتے ہیں قربانی کے ستون ہیں۔ روشنی کی ٹیڑھی شعاعیں، جو آفتاب کے بخوبی چمکنے سے قبل نظر آتی ہیں قربانی کی گھاس ہیں جو ویدی (دیوتاؤں کی گدی) پر بچھائی جاتی ہے اور ویدی مشرق ہے۔ برق کی صورت میں اگنی آسمانی سمندر میں پایا جاتا ہے جہاں سے آسمانی قربانی کرنے والے اپنی دس انگلیوں سے اسے نکالتے ہیں اور پہاڑ (سیاہ بادل) کو بھی توڑ کر نکالا جاتا ہے۔ طوفان بادوباران کے واقعات کو بھی یہ آسمانی سوما کی قربانی کے مشابہ قرار دے سکتے ہیں اگر سوما کی زمین کی قربانی کی نشانیوں کو برعکس کردیا جائے۔ رگ وید کی نویں کتاب میں جو سوما سے متعلق ہے یہی عمل کیا گیا ہے جس سے پڑھنے والا یہ تمیز نہیں کرسکتا ہے کہ آسمانی قربانی کا بیان ہے یا زمین کی قربانی کا۔ سوما دیوتاؤں کا گھوڑا ہے جو گھوڑ دوڑ جیتنے کے لیئے بھیجا گیا ہے۔ بہنیں یا دوشیزہ لڑکیاں پانی ہیں جو اسے اسی طرح چھوتا ہے جیسے کہ دس انگلیاں سوما کے پودے کے ڈنٹھل کو۔ گرج ماروتوں یا انگیراؤں کے گانے سے بھجنوں کے پڑھنے اور چکی کی آواز سے مراد ہے۔ آسمان چھلنی یا چھاننے کا کپڑا ہے سمندر وہ دیگ ہے جس میں یہ آسمانی شراب بنائی جاتی ہے زمین وہ برتن ہے جس میں شراب گرتی ہے آسمانی گائیں جن کا سانڈ سوما ہے دودھ ہے جو شراب میں ڈالا جاتا ہے۔ اور اگنی (بصورت برق) وہ پجاری ہے جو عمدگی کے ساتھ قربانی کرتا ہے۔ بالمختصر قربانی کے

جملہ رسوم مع پجاریوں نذروں چڑھاوے اور دیگر لوازمات کے زمین سے آسمان پر منتقل کر دیئے جاتے ہیں[ا]"۔

(۱۲) اس کے بعد یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ آسمان پر قربانی کرنے والے کون تھے۔ اس کا جواب صریحی یہ ہے کہ یعنی اجداد قدیم یا پتری جو نہ صرف پجاریوں کے ممتاز خاندان بلکہ بنی نوع انسان یا کم از کم قوم آریا کے مورث تھے۔ یہ لوگ نیم دیوتا اور آسمان پر قربانی کے موجد خیال کیئے جاتے تھے جنھوں نے اپنے زمین پر رہنے والے اخلاف کو یہ علم اور قوت ورثہ میں دیئے تھے۔ رگ وید کے مختلف مقامات سے اس قول کی تصدیق ہوتی ہے مگر قطعی تصدیق ایک ہی بھجن (دہم ۱۸۱) سے ہوتی ہے جس میں نہ صرف یہ بیان کیا گیا ہے کہ وسشٹھا بھارادراج قدیم قربانی کرنے والوں کی ایک جماعت جس کا نام مذکور نہیں ہے آسمان، آفتاب خالق کے درخشاں مسکن، سوتیا، اور وشنو سے کوئی نذر یا دعا لے آئے یا اسکو حاصل کیا بلکہ اسی جماعت نے قربانی کا اصل جو ہر بھی معلوم کیا جو ان کی دسترس سے باہر اور پنہاں تھا (اشلوک ۲) اور اُنھوں نے دعا سے گری ہوئی قربانی کو پایا جو پہلی قربانی تھی جو دیوتاؤں تک پہنچی۔ لفظ "گری ہوئی" کو ذہن نشین کر لیا جائے۔ مثل آگ کے قربانی بھی آسمان سے گری ہے اور انسان اس کو دیوتاؤں کو واپس بھیجتے ہیں جیسے کہ آگ آسمان کو واپس جاتی ہے[۲]۔ ۳۹

اس لحاظ سے آسمان کی قربانی اصل ہے، زمین کی قربانی نقل۔ مگر نقل نقل کی حد تک نہیں ہے بلکہ دونوں میں کامل یگانگت ہے۔ کیونکہ دونوں کے جزو اعظم ایک ہی ہیں یعنی اگنی اور سوما اور اسی لیئے دونوں میں یکساں اثر اور قوت ہے۔ ذیل کی عبارت سے اس خیال کی تائید ہوتی ہے۔

"جیسے کہ تو نے اے اگنی ہوتر کی خدمت زمین پر انجام دی، جیسے تو نے اے جاتت ویدو ہوتر کی خدمت آسمان پر انجام دی اسی طرح اس نذر کو دیوتاؤں کو

[ا] صفحہ ۶۹۔

[۲] اے برگین جلد اول صفحات ۱۰۷ وما بعد۔

چڑھا۔ اور ہماری آج کی قربانی کو ویسا ہی مقبول بنا جیسے کہ تو نے منوؔ کی قربانی کو مقبول بنایا تھا (ہم بیان کر چکے ہیں کہ طوفان کے بعد منو نے جو قربانی کی اس سے زمین ازسرنو آباد ہو گئی۔ صفحات ۳۳۷ و ۳۳۹)

(۱۳) مگر رگ وید کی ان عبارتوں کو یکے بعد دیگرے پڑھنے سے جن میں آسمانی قربانی کا ذکر آیا ہے۔ یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ قربانی کرنے والوں میں نہ صرف اجداد قدیم تھے بلکہ دیوتا بھی تھے۔ مگر نتیجہ ایک ہی ہے یعنی وہ اگنی کو تلاش کر کے فوراً اپنا ہوترا اور پروہت مقرر کر دیتے ہیں اور خود اس کے یج مان (جس شخص کے لیئے قربانی کی جائے) بن جاتے ہیں خواہ وہ برق کی صورت میں ہو یا آفتاب کی کیونکہ ایک مقام پر سوریا کو دیوتاؤں کا پروہت کہا گیا ہے (ہشتم ۹۰-۱۹)۔ ایک شاعر کہتا ہے "اے زبردست اگنی امترا اور وارن اور سب ماروت تیری تعریف کے بھجن گاتے تھے جب تو اے سوریا اقوام انسانی پر طلوع ہوا[1]۔ اس کا مطلب بالکل صاف ہے اور ذیل کے شعر کا بھی" ۴۳۹ نے اگنی کی توصیف کی، انھوں نے اسے گھی کھلایا، اس کے لیئے متبرک گھاس بچھائی اور اس کو اپنا ہوترا مقرر کیا"۔ دیوتاؤں کی قربانی کا ایک دوسرا نتیجہ اگنی کا زمین پر بھیجا جانا ہے کیونکہ اپنا پجاری بناتے ہی وہ اگنی کو اپنا قاصد بھی بناتے ہیں (یہ آگ کی زمین پر آنے کی ایک دوسری شکل ہے) ایک بھجن (دہم ۸۸)، جس کے اکثر اشعار میں دیوتاؤں کی قربانی کا ذکر ہے "زمین تاریکی میں چھپی ہوئی تھی، دیوتاؤں نے قربانی کی جس سے اگنی پیدا ہوا، زمین اور آسمان میں اس کی خوشی ہوئی جب کہ اس نے چمک سے دونوں عالموں اور کرۂ ہوائی کو منور کر دیا۔ اس اگنی (آگ جو آسمان پر روشن ہوئی) میں عقلمند اور مقدس دیوتاؤں نے بھجن گا کر اپنی نذریں ڈال دیں اور اس کے تین حصے کر کے ایک کو آفتاب کی صورت میں آسمان پر رکھ دیا" جس کی روشنی کبھی بجھتی نہیں، جو ہمیشہ گردش میں رہتا ہے اور جو ہر روز چمکتا ہے"۔ اس طویل اور پراسرار بھجن کا یہی خلاصہ ہے۔

(۱۴) اب ایک سوال اور باقی ہے جس کا جواب دینا چنداں آسان نہیں۔

---

[1] سوم ۱۴-۴ - برگین کا ترجمہ جلد اول صفحہ ۱۱۵۔

۴۰۰

یہ آسمانی قربانی کس کے لیئے تھی؟ اجداد قدیم کے متعلق تو اس سوال کا جواب بہ آسانی دیا جا سکتا ہے یعنی وہ دیوتاؤں کی قربانی کرتے تھے۔ مگر دیوتاؤں کی قربانی کس کے لیئے تھی۔ دو عبارتوں میں اس کا جواب موجود ہے جو زمانۂ مابعد کی ہیں۔ ان میں سے ایک تو غیر واضح ہے مگر دوسری قطعی ہے۔ پہلی (دہم ۹۰-۱۶) میں مذکور ہے "دیوؤں نے قربانی سے قربانی کرنے کا حق حاصل کر لیا اور اعلیٰ ترین آسمان پر پہونچ گئے جہاں قدیم دیوتا رہتے ہیں۔ دوسری عبارت (دہم ۱۵۱-۱۳) شرادھا (ایمان) کے بھجن میں ہے "جیسے کہ دیوا یان کے ساتھ زبردست اسوروں کی پرستش کرتے تھے"........ اس سے واضح ہے کہ دیو اسوروں یعنی دیاؤس اور وارن اور فالیاً آورا، توپشٹا اور پرا جپتیا ایسے قدیم دیوتاؤں کی قربانی کرتے تھے یعنی زمانۂ مابعد کے ہندی آریوں کے[1] دیوتا قدیم آریا دیوتاؤں کے لیئے قربانی کرتے تھے جن کا مسکن اعلیٰ ترین آسمان میں ہے اور جن کی حکومت سب پر ہے۔ رفتہ رفتہ ان قدیم دیوتاؤں کی جگہ نئے دیوتاؤں نے لے لی۔

(۱۵) آریوں کی مذہبی بلند پروازی کی صرف اب ایک منزل باقی رہ گئی ہے۔ بہت سے بھجن ایسے بھی ہیں جن میں بہت سے دیوتاؤں یا تمام دیوتاؤں کو بہ حیثیت مجموعی مخاطب کیا گیا ہے۔ ان میں دہم ۶۵ قابل تعریف ہے جس میں تمام عظیم الشان فطری دیوتاؤں کو نام بنام مخاطب کیا گیا ہے اور ہر ایک کے خواص اور فرائض کو بالاختصار بیان کیا گیا ہے۔ اس بھجن کو وید کے افسانیات کا خلاصہ کہہ سکتے ہیں۔ اسی میں ذیل کا عجیب و غریب شعر ہے۔

"اگنی کی زبان سے پینے والے آسمانی جوہر دانے
پاک باطن وہ مقام مقدس کے وسط میں بیٹھے ہیں۔ وہ
آسمانوں کو اپنی قوت سے سنبھالے ہوئے ہیں' انھوں نے

---

[1] برگین کا خیال ہے کہ لفظ اسور کے معنی میں جو تغیر ہوا ہے اسکا باعث یہی ہے۔ زمانۂ مابعد کے ہندی دیوتاؤں کے پیروؤں کو عظیم الشان اور بھیانک قدیم آریا دیوتاؤں سے بغض ہو گیا اور رفتہ رفتہ یہ بغض ان دیوتاؤں پر منتقل ہو گیا اور وہ دشمن خیال کیئے جانے لگے۔ یونانیوں کے دیوتاؤں کے انساب میں بھی اس قسم کی باتیں موجود ہیں۔

پانی کو اوپر سے گرایا۔ قربانی کو پیدا کرکے انھوں نے
قربانی اپنی ذات کو پیش کی۔

۴۰۲ دوسری عبارتوں میں بھی یہی خیال مضمر ہے مگر وہ واضح نہیں ہے اوران کی مختلف تاویلیں کی گئی ہیں مگر عبارت منقولہ بالا میں کوئی شک نہیں۔ مگر ہمارے دلوں میں یہ خیال جم گیا ہے کہ قربانی صرف کسی اعلیٰ تر ہستی کے لیئے اظہار تشکر عبودیت کے لیئے کی جاتی ہے اوران اعلیٰ ہستیوں کا اپنی ذات کو قربانی پیش کرنا لغو معلوم ہوتا ہے۔ لیکن اگر ہم لفظ (Sacrifice) (قربانی) کے لغوی معنے پر نظر ڈالیں تو معلوم ہوگا کہ لاطینی میں اس کے اصلی معنے "مقدس فعل" کے ہیں اور نذر کے لیئے مناسب لفظ (Oblation) ہے تو یہ معما حل ہو جائے گا۔ اس تاویل کے لحاظ سے آسمانی قربانی ایک "مقدس فعل" ہے جو دیوتا اپنی ذات کو خوش کرنے کے لیئے کرتے ہیں۔ یہ خیال لغو یا خلاف عقل نہیں۔ انسانیات کے مابعد الطبیعات کی یہ انتہا ہے اور اس منزل پر پہونچکر غالباً ہم نے آریوں کی اعلیٰ ترین آسمانی قربانی کی ماہیت کو معلوم کرلیا۔

(۱۶) زمین کی قربانیوں کی رسوم اور مختلف اشکال کے متعلق جو آریائی ہندوستان کی ممتاز خصوصیت ہے اور جسے برہمنوں نے انتہائی ترقی دی رگ وید میں معلومات کا بہت کم ذخیرہ ہے اور اس لیئے ہمیں برہمنوں اور سُتروں کی طرف رجوع ہونا چاہیئے۔ سوما کی کشید کو رگ وید میں تفصیل سے بیان کیا گیا ہے مگر قدیم اور رزمیہ نظموں کے زمانے کی سوما کی بڑی قربانی گو اتنی مقدس نہ تھی مگر عملاً بالکل ۴۰۳ مختلف تھی کیونکہ اس کے لیئے اعلیٰ پیمانے پر تیاریاں ہوتیں اور ابتدائی رسوم میں کئی دن صرف ہوجاتے۔ رسوم مذکور میں سینکڑوں پجاری شریک رہتے جن میں سے ہر ایک کو زرکثیر بطور دکشنا ملتا۔ اس رسم میں اس قدر صرف ہوتا تھا کہ معمولی اشخاص اس کو ادا کرنے کی جرأت نہ کرسکتے تھے بلکہ خاص موقعوں پر مثلاً بادشاہوں کی تخت نشینی یا عظیم الشان فتوحات کی خوشی میں ادا ہوتی تھی۔ مواقع مذکور پر اس رسم سے قبل گھوڑے کی قربانی (اشو میدھ) ہوتی تھی۔ گھوڑے کی قربانی علٰحدہ بھی ہوتی تھی۔ اس قربانی کو وہ بادشاہ عموماً کرتے تھے جو اولاد کے خواہش مند ہوں۔ یہ رسم نہایت شان وشوکت سے ادا ہوتی تھی جس کے مفصل تذکرے رزمیہ نظموں میں موجود ہیں مگر ہم فی الحال انھیں

معلومات پر قناعت کریں گے جو رگ وید کے مجموعے سے حاصل ہو سکتی ہیں۔ اور یہ معلومات بالکل مکمل ہیں اور رسوم پرستی کو جو ترقی ہو چکی تھی وہ رگ وید کے مذہبی تخیلات و طریقۂ پرستش کی فرضی سادگی کے بالکل خلاف ہے۔ معلومات مذکورہ دو بھجنوں (دیکھو ۱۶۲ و ۱۶۳) میں موجود ہیں جن میں قربانی کے گھوڑے کی توصیف ہے۔ ان بھجنوں میں کہیں تو گھوڑے کے ذبح کرنے اور جلانے کا ذکر ہے جس سے طبیعت متنفر ہو جاتی ہے اور کہیں رمز و کنائے کے ساتھ اس میں دیوتاؤں کے خواص پیدا کیے گئے ہیں جس سے شبہ ہونے لگتا ہے کہ ان مقامات میں گھوڑے سے مراد ہے یا شاہ سوما سے۔ گھوڑے اور سوما کو مشابہ بلکہ یکساں قرار دینا غالباً بالقصد ہے۔ اور اس میں بھی وہی تخیل موجود ہے یعنی زمین کی تمام اشیاء آسمانی اشیاء کی نقل ہیں کیونکہ اگنی (برق اور آفتاب کی شکل ہیں) اور سوما دونوں آسمانی گھوڑے ہیں اور زمین کا گھوڑا ان کی نقل یا نشانی ہے اور جب وہ ان کی بھینٹ چڑھایا جاتا ہے تو گویا ان سے متحد ہو جاتا ہے۔ اسی لیے کہا جاتا ہے کہ "اس کی تین شکلیں ہیں، اس کی جائے پیدایش واُرن کے مسکن میں ہے، اس کا پروں والا سر جس کے نتھنوں میں سے آواز نکلتی ہے زور سے آسمان کے بے گرد اور آسان راہوں سے گزرتا ہے۔ اس کے جسم میں پر ہیں، اس کی روح ہر چیز میں سرایت کر جاتی ہے جیسے کہ ہوا۔" ۴۰۴

"تیز رفتار گھوڑا مقتل کی طرف جا رہا ہے، اس کی روح ہمہ تن دیوتاؤں کی طرف متوجہ ہے۔ بکری اس کے آگے ہے اور عقلمند گانے والے اس کے پیچھے ہیں۔ گھوڑا باپ اور ماں (دیاؤس اور ادیتی) کے عظیم الشان مسکن کو جا رہا ہے۔ آج وہ دیوتاؤں کے پاس جائے گا اور وہاں اس کا خیر مقدم ہوگا۔" ۴۰۵

قربانی کا تفصیلی حال نہایت مکمل طریقے پر بھجن ۱۶۲ میں موجود ہے جس سے بلا کسی مزید تشریح کے ہمارا کام نکل سکتا ہے۔

"جب وہ آراستہ کیئے ہوئے گھوڑے کو لگام پکڑ کر لیجاتے ہیں، کئی شکلوں والی (وشو روپ) بکری چلاتی ہوئی

اس کے آگے رہتی ہے جو پوشن کا مقررہ حق ہے[1]۔ توشتار اسے اعلیٰ اعزاز کو پہنچا دیگا۔ جب حسب رواج گھوڑا تین دفعہ قربان گاہ کے اردگرد پھرایا جاتا ہے بکری اس کے آگے رہتی ہے (اور پہلے ذبح کی جاتی ہے) تاکہ دیوتاؤں کو گھوڑے کی قربانی کی اطلاع ہو۔ پجاری اور اس کے مددگار لاش کو کاٹنے والے، آگ جلانے والے، چکی پیسنے والے اور بھجنوں کو گانے والے سب اپنے شکم اس قربانی کے گوشت سے بھرلیں گے جو عمدگی کے ساتھ ہوئی ہے۔ ان لوگوں کی امداد میں بھی کمی نہ ہو جو اس ستون کو بناتے ہیں جس میں بھینٹ کا جانور باندھا جاتا ہے، جو ستون کو لاتے ہیں اور اس کے اوپر کے سرے کو بناتے ہیں اور جو پکانے کے برتن جمع کرتے ہیں۔ نرم چمڑے والا گھوڑا اب میری دعا کے ساتھ دیوتاؤں کے مسکن کو جارہا ہے، دیوتاؤں کی گیتیں اس کے ساتھ ہیں، یہ دعوت اسے دیوتاؤں کا ہمسر کردیتی ہے۔"

اس کے بعد دعاؤں کا ایک طویل سلسلہ ہے جس میں ہر ایک چیز کو جو گھوڑے سے کسی قسم کا تعلق رکھتی ہے اور اس کے جسم کے تمام اجزا کو مخاطب کرکے کہا جاتا ہے کہ اس کے ساتھ جائیں اور دیوتاؤں کے پاس بھی اس کے ساتھ رہیں۔ مثلاً بال جو ستون یا کلھاڑی میں لگے رہیں، قربانی کرنے والے پجاری کے ناخون، چربی جو گوشت کے ٹکڑوں، گھوڑے کی لگام، کمبل، ساز و سامان،

[1] ان قربانیوں میں بکری ہمیشہ پوشن کا مقررہ حق ہے اور تجہیز و تکفین کی رسوم میں بھی جو ایک قسم کی قربانی ہیں کیونکہ مردہ آدمی اگنی کو نذر چڑھایا جاتا ہے جو اس کو دیوتاؤں کے پاس لے جاتا ہے۔ اسی لیئے پوشن کے رتھ میں ہمیشہ ایک بکری جتی رہتی ہے جس سے زراعت پیشہ لوگوں سے اس کا تعلق بھی ظاہر ہوتا ہے۔

کھانے کی گھاس جو برتن اور رکابیاں وغیرہ اس کے گوشت کے پکانے اور کھانے میں استعمال میں آتی ہیں۔ رسم کے دوران میں یہ فضول خواہش بھی ظاہر کی جاتی ہے کہ اس کے جسم کے ساتھ جو سلوک ہو رہا ہے اُس سے اُسے کسی قسم کی تکلیف نہ ہوگی یعنی آگ یا دھوئیں یا اس برتن سے جس میں اس کا گوشت پکتا ہے۔ بھجن کا ختم بھی اس طریقے پر ہوتا جیسا کہ اس کا آغاز۔

"جب تو دیوتاؤں کے پاس جائے تو جان کنی سے
تجھے تکلیف نہ ہو۔ کلھاڑی سے تیرے جسموں[۱] کو تکلیف نہ ہو
تیرے اعضاء کو کوئی جلد باز نا تجربہ کار کاٹنے والا بے
طریقے سے نہ کاٹے۔ نہ تو مرتا ہے نہ تجھے کوئی تکلیف
ہوتی ہے بلکہ تو آسان راستوں سے دیوتاؤں کے پاس
چلا جاتا ہے۔ (اندر کے) دونوں ہارت اور اور ابلق
ہرن (ماروت) اس کے رفیق ہونگے"

(۷) بھجن ۱۶۳ کا اشلوک (۸) میں قربانی کے جلوس کو بیان کیا گیا ہے۔ "تیرے پیچھے اسے گھوڑے رتھ ہے، تیرے پیچھے آدمی ہے، تیرے پیچھے لڑکیوں کے جھنڈ ہیں۔ چونکہ اس اشلوک کے ختم پر مذکور ہے کہ "تمام دنیا گھوڑے کی نظر عنایت کی خواہش مند ہے اور خود دیوتا اس کی بہادری اور طاقت وری کے معترف ہیں" ان الفاظ کو استعارہ خیال کیا گیا ہے مگر ان میں حقیقت بھی مضمر ہے گو وہ افسانے سے مخلوط ہے۔ گھوڑے کی قربانی کی قدیم رسم میں بکری گھوڑے کے آگے رہتی تھی اور آدمی پیچھے اور سب کی قربانی کی جاتی تھی کیونکہ بلا شک و شبہ انسانی قربانیاں آریوں کی پرستش کا ایک جزو تھیں۔ قصہ آشور باب چہارم صفحات ۱۱۸ - ۱۲۹ میں ہم بیان کر چکے ہیں کہ بعض دلائل کو اگر تسلیم کر لیا جائے تو ان کا قربانی کیا جانا نہ تو خلاف عقل ہے نہ خلاف انصاف اور جب تک کہ

۲۰۵

[۱] برگین کا ترجمہ ہے اور اس کا خیال ہے کہ تین جسموں سے مراد ہے کہ اگنی اور سوما کی تین شکلوں کا جن سے قربانی کا گھوڑا مشابہ ہے۔

انسان کے جذباتِ لطیفہ اس قدر ترقی نہ کر جائیں کہ اس طریقۂ استدلال کی غلطیوں کو سمجھ سکیں بنی نوع انسان کی ہر قوم اسی غلطی میں مبتلا رہتی ہے۔ ہندوستانی آریا اس بارے میں سب پر سبقت لے گئے تھے۔ وہ انسان کا شمار جانوروں میں کرتے تھے گو وہ اس کے اشرف الحیوانات ہونے کے قائل تھے قربانی دو قسم کی تھی، خونی اور غیر خونی۔ خونی قربانی کے لیئے پانچ جانور مستحسن خیال کیئے جاتے تھے، انسان گھوڑے سانڈ بھیڑ اور بکریاں۔ بڑی قربانیوں میں پانچوں کی بھینٹ چڑھائی جاتی تھی۔ شروتی سُتر اور یا جور وید کے بعض اجزا، میں جنکی صحت میں کوئی شبہ نہیں ہے اور جن کا شمار شروتی (الہامی کتب) میں وضاحت کے ساتھ بیان کیا گیا ہے کہ اس قسم کی قربانیاں کن موقعوں پر کرنی چاہیئے۔ ان میں سے ایک تو شہر کی فصیلوں کی تعمیر تھی جب کہ پانچوں ذبیحوں کی لاشوں کو اینٹوں کی مٹی کے پانی میں ڈال دیتے تھے تاکہ ان کے خون سے انہیں پائدار ہو جائیں اور ممکن ہے کہ برکت کے لیئے بھی۔ دوسرے گھوڑے کی قربانی اشوامیدھ ہے ایک خالص انسانی قربانی بھی تھی پرشش میدھ جس کا درجہ سب میں اعلیٰ تھا اور جو شخص بھینٹ چڑھایا جاتا ضروری تھا کہ وہ برہمن یا چھتری ہو جو ایک ہزار گائیں اور ایک سو گھوڑے دے کر خرید کیا جاتا تھا۔ ایک بڑا پرشش میدھ بھی تھا جس میں ۱۶۶ یا ۱۸۴ آدمی ایک ساتھ بھینٹ چڑھائے جاتے۔ شت پتھ برہمن میں اس قتل عام کا ذکر ہے۔ مگر رسوم کا ذکر کرتے کرتے مصنف یکایک رک جاتا ہے اور حسب ذیل الفاظ لکھتا ہے "جب کہ ذبیح قربانی کے ستونوں سے باندھ دیئے گئے اور آگ ان کے اردگرد پھرائی گئی اور قریب تھا کہ وہ قتل کر دیئے جائیں یکایک ایک آواز غیب سے آئی انسان اس کام سے باز رہ، اگر تو نے یہ کیا، تو ایک آدمی دوسرے آدمی کو کھا جائے گا" واقعہ یہ ہے کہ قربانی کرنے والے ذبیحوں کا گوشت کھایا کرتے تھے اور اسی مردم خواری کے خوف سے یہ خوفناک رسم متروک ہو گئی۔ ایک زمانے میں بجائے انسان کے سونے کے انسانی سر بنا کے رکھ دیئے جاتے تھے۔ مگر اشومیدھ میں گھوڑے کے ساتھ انسان کی قربانی بھی کچھ روز تک ہوتی رہی۔ گو اس غرض کے لیئے ایک بوڑھے، کمزور کوڑھی کا

انتخاب کیا جاتا جس کے لیئے مرنا دنیاوی تکالیف سے نجات پانا تھا۔ مگر یہ ضروری تھا کہ یہ کوڑھی بھی رشیون کے کسی مشہور اور ممتاز خاندان سے ہو۔ نگر جان لینے (سوائے جنگ کے) اور خون بہانے سے ہندوستانی آریوں کو تنفر ہوتا جاتا تھا جو زمانۂ مابعد کے برہمن دھرم کی ممتاز خصوصیت ہے اور شت پتھ برہمن ہی میں قصے کے پیرایے میں یہ قول فیصل بھی موجود ہے کہ غیر خونی قربانیاں دیوتاؤں کو زیادہ پسند ہیں اور ان میں بھی وہی اثر ہے۔ ۴۰۹

"دیوتا پہلے انسان کی قربانی پسند کرتے تھے۔ اس کے بعد میدھ (قربانی کی اہلیت) اس میں سے نکل گئی اور گھوڑے میں چلی گئی۔ اس کے بعد گھوڑے کی قربانی ہونے لگی مگر میدھ اس میں سے بھی نکل گئی اور یکے بعد دیگرے گھوڑے سے سانڈ میں، سانڈ سے بھیڑ میں، بھیڑ سے بکری میں اور بکری سے زمین میں چلی گئی۔ اس کے بعد میدھ کی تلاش میں لوگوں نے زمین کو کھودا اور وہ چاول اور جو میں ملی۔ اس لیئے جاننے والے شخص کے لیئے جو قربانی کی اہلیت اُن پانچوں جانوروں میں تھی اب قربانی کی روٹی (پہوش، چاول اور جو کی بنی ہوئی) میں ہے۔ زمین مماثل ہے بال کے، پانی (جس سے آٹا گوندھا جاتا ہے) چمڑے کے، سمت روٹی (پکانے کے بعد) ہڈیوں کے اور گھی جس سے روٹی پکتی ہے نلی کے گودے کے مماثل ہے۔ اس طرح جانور کے پانچوں اجزاء پہوش میں موجود ہیں۔"

(۱۸) رگ وید میں انسانی قربانی کا صریحی ذکر نہیں ہے۔ مگر اہل علم نہ صرف گھوڑے کے بھجن کی آٹھویں اشلوک میں اس کا پتہ لگا سکتے ہیں بلکہ دو مزید اشلوکوں میں بھی جس میں شونا شیپھ کے بچ جانے کا ذکر ہے جو رشی وشوامتر کا متبنیٰ تھا۔

"بندھے ہوئے شوناشیپھ کو تو نے لے اگنی

ایک ہزار ستونوں سے چھڑا دیا اس لیئے کہ اسی نے
عجز و الحاح کے ساتھ تجھ سے دعا کی اسی طرح اسے
درخشاں ہوتر ہمیں بھی اپنی زنجیروں سے آزاد کر" (پنجم ۲،۷)
"شاہ وارُن ہمیں آزاد کرائے گا جس سے مفید
شونا شیپھ ایک زمانے میں (امداد کا) ملتجی ہوا تھا۔ کیونکہ
شونا شیپھ نے جو تین رسیوں سے بندھا ہوا تھا آدتیا
(وارُن) سے فریاد کی" (یکم ۲۴، ۱۲-۱۳)

۱۰ اسی قدیم افسانے کی طرف یکم ۲۵ کی اشلوک ۲۱ میں بھی ہے "تاکہ میں زندہ رہوں، اوپر کی رسّی نکال لے بیچ میں کی ڈھیلی کر دے اور نیچے کی نکال لے" بعض روایات میں جو نہایت شد و مد کے ساتھ بیان کی گئیں ہیں یہ دونوں بھجن خود شونا شیپھ سے منسوب ہیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وارُن کی تین زنجیروں یا پھندوں سے ہمیشہ تاریکی، بیماری اور موت سے مراد نہیں ہوتی بلکہ ان کے لفظی معنے بھی یہی ہو سکتے ہیں جیسا کہ منقولۂ بالا بھجنوں میں۔ یہ قصہ آئتریا برہمن میں بھی بیان کیا گیا ہے جو برہمنوں میں قدیم ترین خیال کیا جاتا ہے اور رگ وید کا ایک جزو ہے، اسی لیئے مبہم عبارتوں اور تلمیحات کی اس میں تشریح ضروری ہے اس سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ گو برہمن زمانۂ مابعد میں تصنیف ہوئے ہیں مگر ان میں بعض امور ایسے بیان کیئے گئے ہیں جو رگ وید سے قدیم تر ہیں کیونکہ جن امور کے متعلق کسی تصنیف میں بیان کیا گیا ہے کہ وہ عام طور پر مشہور ہیں وہ اس تصنیف سے قدیم تر ضرور ہوں گے۔ قصہ حسب ذیل ہے اور رامائن اور پرانوں میں بھی خفیف اختلافات کے ساتھ بیان کیا گیا ہے۔

(۱۹) ہریش چندر نامی ایک زبردست بادشاہ تھا جس کی ایک سو بیویاں تھیں مگر بیٹا ایک بھی نہ تھا۔ ایک عقلمند آدمی کے مشورے سے جو اس کے مکان میں رہتا تھا بادشاہ نے شاہ وارُن سے دعا کی اور کہا "اگر میرے لڑکا پیدا ہو تو میں اسے تیری قربانی چڑھاؤں گا" وارن نے کہا بہتر ہے۔ بادشاہ کے محل میں ایک لڑکا پیدا ہوا جس کا نام اس نے روہت رکھا۔ وارُن کچھ دن کے

۱۱۴

بعد لڑکے کا طالب رہا مگر بادشاہ اسے ٹالتا رہا یہانتک کہ روہت جوان ہوگیا اور زرہ پہننے لگا۔ مگر اب **وارُن** نے کہا میں انتظار نہیں کر سکتا اور بادشاہ بھی کوئی عذر نہ کر سکتا تھا اس لیئے اس نے بیٹے سے کہا "لڑکے اس نے تجھے مجھ کو دیا تھا، اب میں تجھے اس کی قربانی کرتا ہوں" بیٹے نے کہا یہ نہیں ہوسکتا اور اپنے تیر کمان لے کر جنگل میں چلا گیا اور وہاں ایک سال تک رہا۔ تب **وارُن** نے بادشاہ پہ اپنا غضب نازل کیا اور اس کو مرض استسقا میں مبتلا کر دیا۔

روہت اثنائے سفر میں ایک برہمن سے ملا جو انسانی شکل میں اندر دیوتا تھا — دیوتا نے اس سے کہا "سفر کرو، جو شخص گھر میں بیٹھا رہتا ہے اس کی قسمت بھی اس کے ساتھ بیٹھی رہتی ہے، جب وہ جاگتا ہے اس کی قسمت بھی جاگتی ہے، جب وہ سوتا ہے وہ بھی سوتی ہے، جب وہ چلتا پھرتا ہے تو وہ بھی متحرک ہوتی ہے، سفر کرو، مسافر کو شہد ملتا ہے، میٹھی انجیریں ملتی ہیں۔ دیکھو آفتاب جو ہمیشہ سفر کرتا رہتا ہے کس قدر خوش رہتا ہے، سفر کرو"۔ روہت چھ سال تک سفر کرتا رہا اور بالآخر اس نے جنگل میں ایک فاقہ کش رشی کو دیکھا جس کے تین بیٹے تھے اور جو انگیراؤں کے مقدس قبیلے سے تھا۔ روہت نے اس سے کہا میں تمھیں ایک سو گائیں دونگا اگر تم اپنا ایک بیٹا مجھے قربانی کے لیئے دے دو۔ رشی نے بڑے بیٹے کو گلے سے لگا کر کہا "یہ نہیں"، اس کی بیوی نے چھوٹے بیٹے کو گلے سے لگا کر کہا "یہ نہیں"، بالآخر وہ منجھلے بیٹے **شوناشیپھ** کو بیچنے پر راضی ہوئے اور روہت اسے اپنے باپ کے پاس لے گیا جس نے اسے بجائے بیٹے کے **وارُن** کو پیش کیا۔ وارن نے اسے پسند کر کے کہا "ہاں برہمن چھتری سے بہتر ہے"، اب ایک عظیم الشان شاہانہ قربانی کی تیاری کرو"۔ **شوناشیپھ** اس روز بھینٹ چڑھایا جانے کو تھا جب کہ دیوتاؤں کو سوما پیش کیا جاتا ہے۔ **وشوامتر** اس موقعے پر پجاری تھا۔ مگر جب **شوناشیپھ** قربانی کے لیئے تیار ہوگیا تو اس کو قربانی کے ستون سے باندھنے کے لیئے کوئی آدمی نہ ملتا تھا۔ اس کا باپ جو وہاں موجود تھا اس نے سو گائیں اور لے کر اسے باندھ دیا اس کے بعد کوئی قتل کرنے کیلیئے بھی نہ ملتا تھا۔ اس کا باپ اس کام پہ بھی سو گائیں اور لے کر تیار ہوگیا اور چھری کو تیز کر کے بیٹے کے پاس

۳۰۲

پہونچا۔ شُنوناشیپھ نے دل میں خیال کیا کہ اب تو یہ لوگ ضرور مجھے مار ڈالیں گے گویا میں آدمی نہیں ہوں[1]۔ اب میں دیوتاؤں سے دعا کروں۔ اس نے ہر ایک دیوتا سے یکے بعد دیگرے دعا کی مگر سب ٹالتے رہے۔ سب سے آخر میں اس نے اُشاس سے دعا کی اور دعا کرتے ہی اس کی بیڑیاں گر گئیں اور بادشاہ کو مرض استسقا سے صحت ہوگئی۔ شُنوناشیپھ بجائے اس کے کہ اسے بھینٹ چڑھایا جاتا اسی نے قربانی کی۔ رشی نے اب اپنے بیٹے کو اپنے ساتھ لے جانا چاہا مگر اس نے اس کے ساتھ جانے سے انکار کر دیا اور وشو متر کا دامن پکڑ لیا۔ وشو متر نے کہا "کس قدر ہیبت ناک وہ نظر آتا تھا جب کہ وہ تجھے قتل کرنے کو تیار تھا۔ تم میرے بیٹے بن جاؤ، اس سے کوئی تعلق نہ رکھو۔" شُنوناشیپھ نے کہا "ہمیں بتاؤ اے بادشاہوں کے بیٹے! میں انگیراس ہو کر تمہارا بیٹا کیسے بن سکتا ہوں[2]۔" وشو متر نے جواب دیا "تو میرے بیٹوں میں سب میں بڑا ہوگا، تیری اولاد سب پر فضیلت رکھیگی، تو وارث ہوگا اس ورثے کا جو مجھے دیوتاؤں سے ملا ہے۔" اسی شرط پر تبنیت ہوئی۔ وشو متر کے ایک سو بیٹے تھے جن میں سے پہلے پچاس بیٹے ایک اجنبی کو اپنے اوپر فضیلت دئے جانے کی وجہ سے خفا ہوگئے۔ ان کے باپ نے انہیں بد دعا دی جس کی وجہ سے وہ ذات سے خارج ہوگئے اور وہ اور ان کے اخلاف داسیو سے بھی بدتر ہوگئے۔ دوسرے پچاس بیٹوں نے باپ کے فیصلے کو بخوشی مان لیا۔ ان کے باپ نے انہیں دعا دی اور وہ خوشی و خرمی کے ساتھ زندگی بسر کرتے رہے[3]۔

(۲۰) برہمنوں کی اصلاحوں اور اضافوں کے باوجود نفس قصہ کو علٰحدہ کر لینے میں کوئی دقت نہیں ہوتی۔ اس قصے کی ہر سطر سے انسانی قربانی سے نفرت ظاہر ہوتی ہے اور ہم اس سے یہ قیاس کر سکتے ہیں کہ قدیم ترین زمانے میں بھی اس ہولناک رسم کی صرف نقل اتاری جاتی تھی مگر یہ نفرت کسی ایسی رسم سے ہے جو کسی نہ کسی زمانے میں ضرور جاری رہی ہوگی اور ہم اپنے آریا مورثوں کے نامۂ اعمال سے اس شرمناک دھبے کو دور نہیں کر سکتے کہ کسی نہ کسی زمانے میں مثل دیگر اقوام کے انھوں نے بھی انسانی قربانیاں کی ہیں۔

۴۱۳

[1] شارح بیان کرتا ہے ایسے موقعوں پر دستور تھا کہ انسان اور بڑے جانوروں کو ان کے اردگرد طہارت کے لئے آگ پھرا کر چھوڑ دیا جائے اور بھیڑ اور بکریاں ذبح کی جائیں۔ اس طرح سے قربانی تقدیس میں متبدل ہوگئی (قصہ آشور صفحات ۱۲۱-۱۲۴)

[2] وشو متر برہمنوں اور رشیوں کا درجہ رکھتا تھا مگر وہ دراصل راجپوت تھا۔

[3] میکس مولر قدیم سنسکرت ادبیات صفحات ۴۰۸-۴۱۹۔

۳۱۴

باب یازدہم

رگ وید

آفرینشِ عالم ۔ فلسفہ تبصرہ

رگ وید کا چمن اکثر اوقات پھولوں سے خالی نظر آتا ہے اور اس میں خس و خاشاک بھی ہے مگر نسیم سحری کبھی بھینے بھینے پھولوں کی مست بو بھی اس چمن سے اڑا لاتی ہے۔ ان پھولوں میں ایک غنچہ وہ کیفیت استفہامی ہے جو انسانی خیالات کے کنولے مگر نمو کی قوت رکھنے والے پودے کی ٹہنیوں پر نظر آتی ہے اور جو تخیلات فلسفیانہ سے مختلف ہے۔ جب بوڑھے رشی (جو بذات خود اس وقت بوڑھے نہ ہوں گے جب کہ وہ ان خیالات میں غرق اور ان کو منظوم کرتے تھے) کسی بھجن یا گیت کے بیچ میں یکایک پوچھ بیٹھتے ہیں "آفتاب رات کو کہاں رہتا ہے؟ ستارے دن کو کہاں جاتے ہیں؟ آفتاب جو کسی چیز سے نہ تو بندھا نہ کوئی چیز اسے سنبھالے ہے گر کیوں نہیں پڑتا؟ دن اور رات میں کون قدیم ہے اور کون جدید؟ ہوا کہاں سے آتی ہے اور کہاں جاتی ہے؟ ہوا سے اور آفتاب کی رتھ سے آسمان پر گرد کیوں نہیں اڑتی ہے" تو ہم پر وہی پر درد کیفیت طاری ہوتی ہے جو بچوں کے پہلے سوالات سے ہوتی ہے جب کہ وہ اپنی پر لطف بکواس کے بیچ میں آنکھیں پھاڑ پھاڑ کر جن میں علم کی پہلی جھلک نظر آتی ہے مختلف مسائل کے متعلق ہم سے سوال کرتے ہیں اور علم کے درخت کے پھل کو توڑنا چاہتے ہیں اور یہ معصوم نہیں جانتے کہ یہ پھل تلخ ہے یا شیریں، اس میں برکت ہے

۳۱۵

یا خطرہ۔ کیونکہ انسان کے دل میں جب حقیقت سے واقف ہونے کی خواہش پیدا ہوگئی تو پھر کبھی وہ زائل نہیں ہوتی، یہ خواہش ایک زمانے تک مخفی رہتی ہے مگر عالم عمل میں آکر معمائے عالم کو حل کرنے کی جانگسل کوشش کرتی ہے اور ان چیزوں کو جو معلوم ہوسکتی ہیں علیحدہ کردیتی ہے ان چیزوں سے جو کبھی معلوم نہیں ہوسکتیں۔

(۲) رگ وید میں کبھی یہ سوال نہیں آیا ہے کہ "عالم یا عالموں کو کس نے بنایا بلکہ "عالم کیونکر بنایا گیا" یا "انھوں (دیوتاؤں) نے عالم کو کس طرح بنایا یا ایک خالق (دھاترِ یا پرجاپتی یا وِشْوَکرمن) کے تخیل کے پیدا ہونے کے بعد "اس نے عالم کو کیونکر بنایا اور کس چیز سے" یہ خاص سوال مناسب الفاظ اور خیالات میں کتاب دہم کے دو فلسفیانہ بھجنوں میں موجود ہے جن میں تمام 'دیوتاؤں' (وِشْوَدیو) اور وِشْوَکرمن (دنیا کا بنانے والا) کو مخاطب کیا گیا ہے۔

"وہ لکڑی کیا تھی؟ وہ درخت کیا تھا؟ جس سے (بڑھئیوں کی طرح) انھوں نے زمین و آسمان کو بنایا؟ زمین اور آسمان مضبوطی کے ساتھ اپنی اپنی جگہ باوجود مرور ایام کیوں قائم رہتے ہیں۔" (دہم ۳۱، ۷)

"وِشْوَکرمن کے کھڑے ہونے کی جگہ کیا تھی؟ کیا چیز اس کو سنبھالے ہوئے تھی اور وہ کس قسم کی تھی؟ جس سے اس نے جو ہر چیز کو دیکھنے والا ہے زمین کو بنایا اور اپنی قوت سے آسمان کو آشکارا کیا.......... وہ لکڑی کیا تھی، وہ درخت کیا تھا جس سے اس نے زمین اور آسمان کو بنایا؟ سوچو اے عقلمند لوگو اور دریافت کرو کہ کس چیز پر وہ کھڑا تھا جب اس نے دنیا کو مستحکم کردیا۔ (دہم ۸۱، ۲و۴)

یہ اشعار یاجُروید میں بھی موجود ہیں اور اس کی ایک شرح تائِترِیہ یا برہمن

۴۱۶

میں سوال مذکور کا یہ جواب دیا گیا ہے۔

"برہمہ (غیر ذی روح) وہ لکڑی تھا برہمہ وہ
درخت تھا جس سے انہوں نے زمین اور آسمان کو
بنایا، اے عقلمند لوگو میں سوچ کر تم سے کہتا ہوں کہ
وہ برہمہ پر کھڑا ہوا تھا اب اس نے دنیا کو مستحکم کیا۔"

اُس زمانے میں جب کہ آریا ویدوں کی فطرت پرستی سے **اُپنشدوں** کی روحانیت اور ہمہ اوست کے عقائد کی طرف متوجہ ہو رہے تھے اس سوال کا اس سے بہتر جواب نہیں ہو سکتا۔ یہ وہ زمانہ ہے جب کہ خیال کیا جاتا تھا کہ برہمہ ہر جگہ موجود رہنے والی مخفی حیات اور قوت ہے جو وجود میں آکر شکل مرئی میں مادہ ہوتی ہے اور عالم عمل میں روح مگر اس وقت تک یہ خیال نہ پیدا ہوا تھا کہ برہمہ، جملہ موجودات کے خود وجود میں آنے والی واحد روح، یا خالق عالم ہے۔

(۳) رگ وید میں جس طرح دوسرے تخیلات میں ایک کیفیت ارتقائی نظر آتی ہے اسی طرح آفرینش عالم کے متعلق بھی متعدد خیالات کا اظہار کیا گیا ہے جن میں سے قدیم ترین وسشٹھ کے ایک بھجن کے ذیل کے سطور میں نظر آتا ہے "وارن نے وسیع آسمانوں کو الگ کر دیا، درخشاں اور عظیم الشان آسمان کو اس نے بلندی پر اٹھایا، اس نے ستاروں والے آسمان اور زمین کو الگ الگ کر دیا" (ہفتم ۸۶-۱) صفات مذکور سے دوسرے دیوتا بھی متصف کئے گئے ہیں مگر تفصیلات پر نظر ڈالنے سے تین متغائر تخیلات اس مضمون کی صدہا عبارتوں میں مضمر نظر آتے ہیں (۱) دیوتاؤں نے دنیا کو مثل بڑھیوں کے بنایا جیسے کہ آریا اپنے گھر بناتے تھے (۲) دیوتاؤں کے کسی جوڑے نے خصوصاً زمین اور آسمان نے یا دیوتاؤں نے بالعموم مثل جاندار مخلوقات کے دنیا کو پیدا کیا (۳) دنیا قربانی کے ذریعے سے وجود میں لائی گئی اور قربانی ہی کے ذریعے سے قائم ہے۔ پہلا تخیل تو محض شاعرانہ ہے، دوسرا بھی شاعرانہ ہے گو اس میں تشبیہ سے بھی کام لیا گیا ہے اور تیسرا جو بالکلیہ مذہبی ہے تصوف اور عرفان کے دائرے میں

۴۱م

پہنچ جاتا ہے[1]۔ گو عقائد میں سادگی کے بعد پیچیدگی پیدا ہوئی ہوگی اور یہ تغیر ترقی اور ارتقاء پر دلالت کرتا ہے جس میں زمانۂ دراز صرف ہوا ہوگا مگر ارتقاء مذکور کا ہم نہ تو قدم بہ قدم پتہ لگا سکتے ہیں نہ تاریخیں معین ہو سکتی ہیں۔ تخیلات مذکور کسی خاص طریقے سے پیش نہیں کئے گئے ہیں بعض وقت ایک ہی بھجن میں دونوں یا تینوں ایک ساتھ پائے جاتے ہیں گو جو بھجن اندرونی شہادت سے زمانۂ مابعد کے معلوم ہوتے ہیں ان میں تصوّف کا رنگ غالب ہے۔ ان کی تعداد کثیر کتاب دہم میں ہے۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ رگ وید کے مجموعے کے باضابطہ مدوّن ہو جانے کے قبل تخیل کی یہ تینوں منازل طے ہو چکی تھیں۔ یہ ایک مزید ثبوت اس مجموعے کے نفس مضمون کی بے انتہا قدامت کا ہے جس نے اس کو فراموش ہو جانے اور تحریف سے ایک ایسی نسل کے لئے بچا لیا جن میں دو متضاد خصوصیاں تھیں یعنی تخیل کی بلند پروازی اور رسوم پرست پجاریوں کی غلامی۔ ۳۱۸

(۴) ناظرین کو یاد ہوگا کہ آفتاب ایک درخت سے مشابہ قرار دیا گیا ہے جس کی شاخیں نیچے ہوں اور جڑیں اوپر (صفحہ ۱۴۴) اور آسمان عجیب و غریب پتوں کا درخت ہے۔ ان مفروضات سے سوالات مذکورۂ بالا یعنی لکڑی کیا تھی، درخت کیا تھا؟ کا پیدا ہونا قرین قیاس ہے۔ آفرینش کے متعلق ہم اس قسم کے فقروں سے واقف ہو چکے ہیں مثلاً روشن ہستی (دن)، تاریک ہستی (رات) سے پیدا ہوتی ہے" یا "وہ آسمان و زمین جن کے نیچے دیو ہیں" وغیرہ وغیرہ۔ رگ وید میں اس قسم کے معمے بہت سے ہیں۔ باب ماسبق میں ہم نے قربانی کی اصلیت پر تفصیل سے بحث کی ہے مگر اب ایک نہایت اہم بھجن پر نظر ڈالینگے جس میں قربانی کی انتہائی شکل بیان کی گئی ہے۔ یہ وہ مشہور و معارفانہ بھجن ہے جو پرش سکت کے (۱۰۔۹۰) کے نام سے مشہور ہے اور جس کے متعلق ہم بیان کر چکے ہیں کہ اس کا تعلق رگ وید کے آخری زمانے سے ہے بلکہ اس کے بعد کے زمانے سے جب کہ آریا گنگا کے کنارے آکر آباد ہو گئے تھے کیونکہ صرف

[1] تخیلات مذکور پر باب ہائے ماقبل میں تفصیل کے ساتھ بحث ہو چکی ہے اور جسکا آخری نتیجہ چند صفحوں کے بعد نکلیگا۔

اسی میں ذات کا باضابطہ ذکر ہے اور تینوں اصلی ویدوں کا اور شاید **اتھروَن وید** کا بھی۔ یہ بھجن ایک طور پر ان ذو معنی اشعار کی تکمیل و توضیح کرتا ہے جن میں **وِش وکرمن** "صانع عالم" کو مخاطب کیا گیا ہے۔ "اپنے اعلیٰ، اوسط اور ادنیٰ مقامات کا علم اپنے دوستوں کو قربانی میں عطا کر، تو اپنی ذات کو قربانی کر، اپنی ذات کو خوش کر"، اگنی کو مخاطب کرکے کہا گیا ہے "اے **دیوا** آسمان میں دیوتاؤں کو قربانی کر اور اسی طرح اپنی ذات کو قربانی کر او خوبصورت پیدائش والے" ان عبارتوں سے یہ نہیں معلوم ہوتا کہ دیوتا کس چیز کو اور کس کو آفرینش عالم کے لئے قربانی کرتے تھے۔ ہم بیان کرچکے ہیں کہ اس کو مبہم چھوڑ دینا ہی اس کا بہترین جواب ہے کیونکہ اس سے ہمیں یہ فرض کرنے کا موقع ملتا ہے کہ "مناظر آسمانی (روشنی طوفان وغیرہ) وہ مقدس افعال ہیں جو قانون ازلی کے مطابق دیوتا اپنی ذات کو خوش کرنے کے لئے کرتے ہیں" مگر زمانۂ مابعد کے پیشوایان مذہبی کو جنھیں شاعری سے مناسبت نہ تھی اور جن کے دماغ بہت تیز تھے یہ ہمہ گیر ابہام ناگوار تھا اور انھوں نے ہر چیز کی توضیح و تشریح کی فکر کی تاکہ شاعرانہ تخیلات کے لئے کوئی موقع باقی نہ رہے۔ **پرش سکت** میں آفرینش کا قصہ وضاحت اور جملہ تفصیلات کے ساتھ بیان کیا گیا ہے جس کے لحاظ سے اسے آفرینش عالم کا ایک پورا نظریہ کہہ سکتے ہیں جس کا اثر دیگر ہم نسل اقوام پر بھی پڑا ہے۔ اس نظم کا مضمون غالباً انسانی قربانیوں سے ماخوذ ہے جب کہ یہ قدیم رسم جاری تھی۔ یہ بھی بیان کیا گیا ہے کہ یہ بھجن دراصل انسانی قربانیوں (**پرش میدھ**) میں گایا جاتا تھا جس سے اس خیال کی مزید تصدیق ہوتی ہے۔

۴۱۹

(۵) **پُرش** وہ "قدیم ترین دیوزاد، یا عنصر ذکوری یا مرد ہے جس کی دیوتا بھینٹ چڑھاتے ہیں اور جس کے جسم کی قطع و بریدسے" (جو دراصل وہ مواد ہے جس سے دیوتا کام کرتے ہیں یا جس سے مراد اس قدیم مادۂ حادث سے ہے جس میں زندگی کو پیدا کرنے کی مخفی قوت ہے) عالم موجودات کے مختلف حصے اور موجودات وجود میں آتے ہیں خصوصاً وہ زمین جس پہ ہم رہتے ہیں جس حد تک ہندی آریوں کو اس کا علم تھا۔ ان چند اشاروں اور ان معلومات سے جو ہمیں

۴۲۱

برہمن مذہب کے افسانیات کے متعلق حاصل ہوچکے ہیں ہمیں پرش سکت کے سمجھنے میں دقت نہ ہوگی جس کا ترجمہ حسب ذیل ہے۔

"(۱) ہزار سر، ہزار آنکھوں، ہزاروں پاؤں والا پرش زمین کو ہر طرف سے چھپائے ہوئے تھا اور دس انگلیوں کی چوڑان ادھر ادھر بھی۔ (۲) پرش تمام دنیا ہے جو کچھ کہ وجود میں آیا ہے، جو وجود میں آئے گا۔ وہ حیات ازلی رکھتا ہے جو غذا (قربانی) سے بڑھتی ہے۔ (۳) پرش نہ صرف اتنا بڑا ہے بلکہ اس سے بھی بڑا ہے۔ اس کا ایک ربع تو وہ چیزیں ہیں جو وجود میں آئی ہیں اور تین ربع آسمان میں رہنے والی غیر فانی ہستیاں ہیں (۴) تین پیر[1] سے پرش اوپر چڑھا، ایک پاؤں سے وہ یہاں رہا۔ اس کے بعد وہ ہر طرف پھیل گیا اور متبدل ہوگیا ان چیزوں میں جو کھاتی ہیں اور جو نہیں کھاتی ہیں[1] (۵) اسی سے ویراج[2] پیدا ہوا اور ویراج سے پھر پرش (۶) جب دیوتاؤں نے قربانی کی تیاری کی اور پرش کو بھینٹ قرار دیا موسم بہار قربانی کا گھی تھا، موسم گرما ایندھن تھا اور موسم خزاں قربانی کے ساتھ کی نذر۔ (۷) قربانی کی گھانس میں اس کا تیل لگایا گیا، وہ پرش جو آغاز میں پیدا ہوا تھا اس کی دیوتاؤں نے قربانی کی۔ اس کی

۴۲۱

[1] تین پیر اور ایک پیر، ترگین کا لفظی ترجمہ ہے۔ دوسرے علما ایک ربع اور تین ربع کرتے ہیں اور اسی ترجمہ کی ہم نے تیسرے شعر میں پیروی کی ہے جہاں دوسرا ترجمہ محض لایعنی ہوتا۔ پیر کے اصلی معنی ہم آگے چلکر بیان کرینگے۔

[2] ویراج ایک مقدس بحر طویل ہے جس میں ۴۰ مقطع ہوتے ہیں۔ یہ بحر قربانی سے پیدا ہوئی ہے اور بحروں کی قربانی ایک مشہور عارفانہ تخیل ہے۔ یہی تشریح شت پتھ برہمن میں ہے جو سادہ ہونے کے علاوہ ویدک تخیلات کے ہم آہنگ ہے۔

اور رشیوں کی نذر عنایت کا طلبگار ہونا چاہئے (۸) جب قربانی ختم ہوگئی انھوں نے چربی کو جمع کیا (جو لاش سے ٹپک رہی تھی۔ اُس سے وہ جانور پیدا ہوئے[1] جو ہوا میں اڑتے ہیں یا جنگلوں میں رہتے ہیں یا گاؤں میں رہتے ہیں (جنگلی اور پالتو) جب یہ قربانی ختم ہوگئی تو اسی سے رگ وید اور سام وید کے بھجن پیدا ہوئے اور منتر (غالباً زمانہ مابعد کی اتھروَن وید کے) اور یاجو پیدا ہوئے۔ (۱۰) اسی سے گھوڑے اور مویشی پیدا ہوئے جن کے اوپر نیچے دانت ہوتے ہیں۔ اسی سے گائیں، بھیڑ اور بکریاں پیدا ہوئیں[1]۔ (۱۱) جب انھوں نے پرش کی قطع وبرید کی، اس کے انھوں نے کتنے ٹکڑے کئے؟ اس کا منھ کیا تھا؟ اس کے بازو کیا تھے؟ اس کی رانوں اور پیروں کو کیا کہتے ہیں؟ (۱۲) برہمن اس کا منھ ہے، راجن (چھتری)، اس کے بازوؤں سے بنایا گیا، ویش اس کی ران ہے، شُدر اس کے پاؤں سے پیدا ہوا (۱۳) چاند اس کے دماغ سے پیدا ہوا، آفتاب اس کی آنکھوں سے، اندر اور اگنی اس کے منھ سے، اس کی سانس سے آندھی پیدا ہوئی (۱۴) اس کی ناف سے ہوا پیدا ہوئی، اس کے سر سے آسمان اس کے پیر سے زمین، اس کے کان سے مختلف ممالک اس طرح انھوں نے عالموں کو پیدا کیا (۱۵) جب دیوتاؤں نے پرش کو بھینٹ چڑھانے کے لئے باندھا اور قربانی کی تیاری کی، انھوں نے لکڑی کے سات ڈنڈوں کے

[1] واضح رہے کہ یہ وہی جانور ہیں جو انسان (پرش) کے ساتھ قربانی کے لائق قرار دئے گئے ہیں۔ (دیکھو صفحات ۴۰۶، ۴۰۹)

درمیان اسے رکھا اور اکیس تہین ایندھن کی اس پر
رکھیں (۱۶) اس طرح دیوتاؤں نے قربانی کرکے قربانی کرنے کا
حق حاصل کیا، یہ پہلے قوانین تھے یہ ذی اقتدار
ہستیاں اعلیٰ ترین آسمان کو پہونچ گئیں جہاں قدیم
دیوتا رہتے ہیں جن کی عنایت کا طلبگار ہونا چاہیئے"۔

(۶) مثل مشہور ہے کہ ایک بیوقوف بعض وقت ایسا ٹیڑھا سوال کر بیٹھتا ہے کہ اس کے جواب دینے کے لیئے سات عقلمند آدمیوں کی ضرورت ہوتی ہے۔ مگر بعض وقت معاملہ برعکس ہوتا ہے یعنی بعض سوالات کرنے کے لیئے ذہانت اور روحانیت کی ضرورت ہے اور ایسے لوگ جو کامل العقل نہیں ہیں انکا جواب دینے کا بیڑا اٹھاتے ہیں۔ یہی حالت رگ وید کے اکثر سوالات کی ہے ذیل کے سوالات سے تخیل کی کس قدر بلند پروازی اور عمق عیاں ہے اور تلاش حقیقت کا کتنا شوق ظاہر ہوتا ہے۔ "سب سے پہلے پیدا ہونے والے کو کس نے دیکھا جب کہ ہڈی نہ رکھنے والے (شکل و صورت نہ رکھنے والے) نے ہڈی رکھنے والے کو جنا۔ دنیا کی زندگی، خون اور روح کیا ہے؟ کسی نے اس سوال کو کسی جاننے والے سے پوچھا ہے؟ (رگ ۴-۴ ۱۶) جس لفظ کا ترجمہ فلسفی علماء نے روح کیا ہے وہ آتمان ہے جس کے لفظی معنی سانس یا روح کے ہیں اور جو مادہ اَس سے ماخوذ ہے جس سے "ہونا" لفظ کی ایک شکل سنسکرت اور دوسری آریا زبانوں میں ہے[1] اشیاء کی مجرد ماہیت کے پردے کو توڑنے کے لیئے انسانی دماغ جو وجود مادی سے اپنے کو بالکل علیحدہ نہ کر سکتا تھا مجبوراً اس باریک رشتۂ مادیت کو مضبوط پکڑے رہا۔ لیکن مادی اشیاء میں سب سے کم مادی سانس ہے، جسے ہم دیکھ نہیں سکتے مگر وہ مایۂ حیات ہے اور اس کے بند ہوتے ہی زندگی کا خاتمہ ہو جاتا ہی۔ عالم کی سانس، زندگی آتمان، اس کا جوہر اصلی مگر غیر مرئی کیا ہے۔ اس سوال کو

۳۲۲

---

[1] سنسکرت آسمیِ سلاوی ایسمی لاطینی سم وغیرہ "میں ہوں"

سب سے پہلے زبان پر لانے کے لیئے زیادہ روحانیت کی ضرورت ہے بہ نسبت اس کا جواب دینے کے لیئے جس کی اُپنشدوں کے مصنفین نے کوشش کی ہے۔ برہمنوں کی ان معرکہ آراء فلسفی کتب جس میں اس قبیل کے مضامین پر بحث کی گئی ہے وہ جملہ مضامین شامل ہیں جنھیں یونانی فلسفہ کہتے تھے اور جن میں آفرینش عالم، ماہیت اشیاء اور عالم اور اہل عالم کے متعلق تحقیقات کی ہیں اور نظریات شامل ہیں۔ اس لحاظ سے رگ وید کے ان حصوں کو جو آفرینش عالم کے نظریات اور مابعدالطبیعات سے متعلق ہیں اُپنشد کہہ سکتے ہیں کیونکہ اُپنشد کی کتب کی تصنیف کا زمانہ ٹھیک ان کے بعد ہے۔ پرش سکت کو بھی اُپنشد کہا گیا ہے اور ذیل کا قطعہ (دہم ۱۹۰) جسے ہم ایک مختصر اور جامع آفرینش عالم کا بیان کہہ سکتے ہیں اسی قبیل کا ہے۔ چونکہ ہم اس قسم کے تخیلات اور ان کی خاص زبان کو سمجھ چکے ہیں اس لیئے اس کے سمجھنے میں بھی دقت نہ ہوگی۔ ۲۲۳

"روشن کی ہوئی آگ (تپاس) سے حق اور قانون
(ستیا اور ریت نظام عالم) پیدا ہوئے اور رات
اور پھر طوفان آب۔ اور طوفان آب سے دور کرنے
والا سال پیدا ہوتا ہے جو دن اور رات کا انتظام کرتا ہے
اور آنکھ بند کرنے والوں کا حاکم ہے۔ اور یکے بعد دیگرے خالق نے
آفتاب و ماہتاب، آسمان و زمین، اور اقالیم ہوا و نور کو بنایا۔"

اس قطعے کو ہم وید کا پیدائش کا باب کہہ سکتے ہیں مگر اس قسم کی اور بھی عبارتیں موجود ہیں جو سب زمانہ مابعد کی نہیں ہیں جن میں ابتدائے آفرینش کا ذکر اسی ذومعنین مگر مبہم طریقے پر کیا گیا ہے۔ ان میں سے بہترین وشنو کرمن کے دوسرے بھجن (دہم ۸۲، ۶۵) میں ہے جس میں سوال و جواب کے پیرائے میں آفرینش عالم کو زمانۂ مابعد کے برہمنوں کے عقائد کے مطابق بیان کیا گیا ہے یعنی پانی میں پہلا یا ازل سے حادث (Germ) جرثوم آیا جس میں تمام دیوتا تھے۔ یہ جرثوم ایک زمانے تک آرام کرتا تھا گود میں 'ناپیدا شدہ'

آجا کے یعنی اس ہستی واحد کے جس میں تمام موجودات عالم کی ہستی ہے۔ کون نہیں جانتا کہ یہ وہ پہلا جرثوم، بہ آسانی "دنیا کا انڈا" ہوسکتا ہے جو قرن ہا قرن سے ہیوُلے کے قدیم پانی میں تیر رہا تھا یہانتک کہ مادۂ حیات عالم (برھم غیر ذی روح) جو اس میں مخفی و حالت سکوت میں تھا بطور برھمہ (مذکر) حرکت میں آکر کارکن عنصر آفرینش یعنی خالق عالم ہوگیا۔

۴۲۴ (۷) 'ناپیداشدہ' سے جسے اکثر ایکم ایک بھی کہتے ہیں مراد ہے اس ہستی سے جو ہمیشہ سے قائم ہے، جو کسی شئے سے پیدا نہیں ہوتی ہے، ہمیشہ سے قائم اور ہمیشہ رہنے والی ہے، جس سے تمام اشیا پیدا ہوئی ہیں جب کہ اس میں اپنے اظہار کی خواہش پیدا ہوئی۔ بعض وقت اس ہستی واحد کو آجا ایکا پاد بھی کہتے ہیں یعنی "ایک پاؤں والا ناپیداشدہ" اس بظاہر لغو لقب کی نہایت لغو تشریحیں کی گئیں ہیں۔ دراصل یہ بھی ایک کوشش ہے ایسے خیالات کو مادّی شکل میں ظاہر کرنے کی جن کو الفاظ میں ادا کرنا دشوار ہے۔ ہندوستان کے آریا اہل عقل اس طریقے کو بلا لحاظ ابہام اکثر اختیار کرتے تھے۔ رگ وید میں 'پاؤں' سے مراد اس عالم سے بھی ہوسکتی ہے جس میں وہ شخص رہتا ہو جس کے پاؤں کا ذکر ہے۔ مثلاً بیان کیا گیا ہے کہ وشنو اپنے اعلیٰ ترین مسکن (تیسرا آسمان) کو جانتا ہے حالانکہ انسان صرف دو کو جانتے ہیں، منبع نور اس کے پیروں کے پاس ہے، اس کے 'تین قدموں' سے بھی غالباً یہی مراد ہے کہ اس کے پاؤں تین عالموں میں ہیں جن میں سے دو نظر آتے ہیں اور تیسرا غیر مرئی ہے۔ علاوہ ازیں بیان کیا گیا ہے کہ پرش کا ایک پاؤں زمین پہ ہے اور تین غیر فانیوں کے آسمانی عالموں میں ہیں یعنی دوسرے دو عالموں میں اور چوتھے میں (صفحہ ۴۲۰)۔ ناظرین ذہن نشین رکھیں کہ تعداد معلومہ سے ایک عالم ہمیشہ زیادہ ہوتا ہے۔ اگر دو عالم (زمین و آسمان) کا ذکر ہو تو ایک تیسرا بھی ہوتا ہے۔ اگر تین مذکور ہوں (زمین آسمان کرہ ہوائی) تو ایک چوتھا بھی ہوتا ہے، یہ تیسرا یا چوتھا عالم مخفی، انسان کی پہنچ سے دور اور غیر معلوم ہے۔ اسی کو بعض اوقات عالم کا مقدس مقام یا ناف

۴۲۵ یعنی مورت یا مرکز جملا آغاز کا کہتے ہیں۔ ویدوں میں تعداد کا ایک خاص الٹ پھیر ہے جس کے لحاظ سے ہر عالم کو تین عالموں میں تقسیم کیا گیا ہے اور بجائے دو کے چھ اور سات عالم ہو جاتے ہیں[1]۔ یہ تعداد سے زیادہ مخفی عالم وہی ہے جس میں وہ "ایک ناپیدا شدہ" رہتا ہے۔ یہ پر اسرار عالم ایسا ہے کہ خیال میں نہیں آسکتا، مگر اس کے وجود کے متعلق اعتقاد راسخ تھا۔ ویدک چیستان میں ایک ہی عالم ہے جس میں اس کا پیر ہے، اسی لیۓ اسے آجا ایکاد کہا گیا ہے۔ فقرہ (۶) میں جو شعر نقل کیا گیا ہے "کس نے سب سے پہلے پیدا ہونے والے کو دیکھا ہے" (رگیم ۴ ۱۶۴، ۵) کے بعد حسب ذیل سوالات ہیں جن سے شوق تجسس ظاہر ہے۔

> "میں تو نہیں جانتا مگر حصول علم کے لیۓ جاننے
> والوں سے پوچھتا ہوں، جس نے "ناپیدا شدہ" کی شکل
> میں چھ عالموں کو علیحدہ کیا اور قائم کیا، کیا اسی نے
> ساتویں کو بھی قائم کیا ہے وہی شخص اس سوال کا
> جواب دے جو "خوبصورت چڑیا" کے مخفی مسکن کو جانتا ہے"

اپنی جہالت کا اس سادگی اور صداقت سے تسلیم کرنا قلب پر کس قدر اثر کرتا ہے۔ پوچھنے والا پوچھتا ہے مگر جواب باصواب ملنے کی امید نہیں۔ وہ

۴۲۶ شاعر ہوش و کرمن کو "پانی سے پہلا پیدا ہونے والا"، "ہمارا باپ خالق اور

[1] اسی لیۓ سوریا کی رتھ میں مثل اشونوں کی رتھ کے تین پہیئے ہوتے ہیں جن میں سے ایک برہمن جانتے ہیں اور دوسرا صرف عمیق تخیل والوں کو نظر آتا ہے (صفحہ ۳۷۰) چہارم (۵۸-۱۲ ۳) میں جس دنیا کے سانڈ کا ذکر ہے اس کے دو سر تین پاؤں چار سینگھ اور سات ہاتھ ہیں اس لیۓ کہ وہ ہر ایک عالم میں موجود ہے خواہ وہ دو، تین، چار یا چھ ہوں اور ہر ایک میں عالم مخفی کا اضافہ کیا جاتا ہے لکڑی کے سات ڈنڈوں اور مٹی کے ۲۱ تہ جو پرش پر ڈالے جاتے ہیں اس میں چھ عالموں اور ساتویں عالم مخفی کی طرف اشارہ ہے۔ (اسے برگین مذہب ویدک جلد دوم صفحات ۲۰-۲۵۔

صانع'' قرار دیتا ہے (صفحہ ۳۲۶) بھجن کے اختتام پر ادب اور افسوس کے
لہجے میں کہتا ہے "تم اسے ہرگز نہ دیکھو گے جس نے ان سب چیزوں کو پیدا
کیا، جو چیز تم کو نظر آتی ہے بالکل مختلف ہے۔ بھجنوں کے گانے والے
تاریکی اور یاوہ گوئی میں اپنے دن گزارتے ہیں'' اس سے ظاہر ہے کہ
قوم آریا کے اجداد کو جنھوں نے تخیل و مراقبہ کو ایک فن لطیف اور زندگی
کا مقصد بنا لیا تھا یہ معلوم ہو گیا تھا کہ بعض سوالات کا بہترین جواب سکوت ہے
یہ وہی تلخ سبق ہے جو زمانۂ حال کے مغرور سائنس کو ملا ہے اور وہ بھی جو
باوجود اپنے جملہ اقدام کے حق کو ہاتھ سے جانے نہیں دیتا مجبوراً اپنے
سر کو خم کرتا ہے اور تاسف آمیز لہجے میں کہتا ہے "لاادری"۔

(۸) زمانہ، زمین، آسمان اور اسور دیوتاؤں کے وجود میں آنے
کے قبل کے تاریک زمانے پر جو پردہ پڑا ہوا ہے اس کو اٹھانے کی کوشش میں
ویدک عقلا نے اس قدیم ہیولے کے تخیل کو جب کہ اس میں خالق کے حکم
سے جان نہیں پڑی تھی مگر جس پر وجود الٰہی کا سایہ تھا، اپنی شاعرانہ قادرالکلامی
سے اس خوبی سے الفاظ کا جامہ پہنایا ہے کہ پروفیسر میکس مولر اس پر وجد
کرتے ہیں۔ یہ آفرینش عالم کا مشہور بھجن (دہم ۱۲۹) اور ویدک اپنشد ہی
جس میں برہمنوں کی زمانہ مابعد کی فلسفیانہ کتب کا خلاصہ موجود ہے جنھیں
ویدانت اپنشد کہتے ہیں یعنی "وید کی آخری منزل یا اختتام"۔ اس بے مثل
بھجن کی خاص خوبی یہ ہے کہ گو شاعر اس میں فلسفیانہ تخیل کی انتہا کو پہنچ
گیا ہے مگر کسی مقام پر ابہام نہیں ہے۔ البتہ جن لوگوں کو اس مضمون سے
مس نہیں وہ سمجھنے سے قاصر رہیں گے۔ ۴۲۷

"اس وقت نہ ہست تھا نہ نیست، نہ ہوائی
فضا تھی، نہ اوپر آسمان کا چمکدار تانا بانا، سب کو
کیا چھپائے ہوئے تھا؟ کیا چیز تمام چیزوں کو
اٹھائے ہوئے تھی؟ کیا یہ عمق بے پایاں
پانی تھا؟

(۲) اُس وقت نہ موت تھی نہ حیات ابدی، دن رات[1] کا اختلاف بھی نہ تھا۔ وہ ہستی یکتا موجود تھی بغیر اپنے وجود یا قوت کے اظہار کرنے کے اور اس ہستی یکتا کے سوا کچھ نہ تھا۔

(۳) ابتدا میں تاریکی تاریکی کے غلاف میں لپٹی ہوئی تھی[2]، سب پانی ہی پانی تھا، وہ ہستی یکتا جو خالی فضا میں نیست میں لپٹی ہوئی پڑی ہوئی تھی گرمی[3] کی قوت سے وجود میں آئی۔

(۴) خواہش پہلے اس میں پیدا ہوئی، یہ دماغ کا پہلا جرثوم تھا شاعروں نے اپنے دماغ سے تلاش کر کے اپنے دلوں میں معلوم کیا کہ یہ خواہش وہ رشتہ ہے جو ہست کو نیست سے ملاتا ہے[4]۔

---

[1] یعنی اس وقت تک 'وقت' کا ظہور نہیں ہوا تھا کیونکہ وقت لیل و نہار کے تواتر ہی سے معلوم ہو سکتا ہے۔ اسی لیے کتاب پیدائش (باب اول) میں آفرینش کا پہلا کام نور کو تاریکی سے علیحدہ کرنا تھا۔

[2] کتاب پیدائش باب اول درس (۲) کا اس سے مقابلہ کرو۔ "عمق کی سطح پر تاریکی تھی اور خدا کی روح پانی کی سطح پر حرکت کر رہی تھی"۔

[3] اصل سنسکرت لفظ تپاساس (گرمی سے یا گرمی میں سے) ہے۔ مگر تاتریا برہمن میں لفظ تماساس (تاریکی میں سے) ہے اور کہا جاتا ہے کہ یہی نسخہ قدیم تر ہے۔

[4] اپنی ذات کو ظاہر کرنے کی خواہش یعنی ذی حس قوت ارادی کی پہلی تحریک جو فعل کی پیش رو ہوتی ہے اس کو سنسکرت میں کام کہتے ہیں۔ اس لفظ کا اطلاق رفتہ رفتہ عشق اور عشق کے دیوتا پر ہونے لگا۔ یونانی زبان اور افسانیات میں بھی یہی حال ہے یعنی ایروس (عشق کا دیوتا) کے لغوی معنے (خواہش) کے ہیں۔ یونانی شاعر ہیسیڈ نے بھی آفرینش عالم کا حال بیان کیا ہے جس پر ویدوں کے اعلیٰ تخیل سے روشنی پڑتی ہے۔ وہ کہتا ہے "اُن غیر فانیوں کا ذکر کرو جو زمین اور ستاروں والے آسمان اور تاریک رات سے پیدا ہوئے" (وید دہم ۱۹۰ منقولہ بالا میں بیان کیا گیا ہے کہ طوفان آب رات سے پیدا ہوا) پہلے ہیو پیدا ہوا، پھر وسیع زمین (پرتھوی)، اور ایروس جو غیر فانیوں میں سب سے خوبصورت تھا۔ ایروس آفرینش عالم کا کام (خواہش) ہے جس کی وجہ سے آفرینش کا فعل وجود میں آیا۔

۴۲۸

(۵) روشنی کی کرن جو ان عالموں کو منور کیے ہوئی
تھی، وہ اوپر سے آتی تھی یا نیچے سے؟ اس کے بعد
تخم بوئے گئے اور زبردست قوتیں پیدا ہوئیں۔ مناظر
قدرت نیچے اور قوت ارادی اوپر۔
(۶) مگر جانتا کون ہے؟ کس نے اس کا یہاں
اعلان کیا؟ دیوتا تو آفرینش عالم کے بعد پیدا ہوئے
پھر کون جانتا ہے کہ دنیا کہاں سے پیدا ہوئی؟
(۷) وہ ہستی جس سے عالم مخلوق پیدا ہوا، خواہ اسے
سب چیزوں کو دیکھنے والے نے جو آسمان میں رہتا ہے
بنایا یا نہیں، وہی جانتا ہے یا وہ بھی نہیں جانتا[1]

آخری شعر دل کو ہلا دیتا ہے کیونکہ اس سے اس یاس اور بے بسی کا اظہار ہوتا ہے جو طالب حقیقت کو لب بام تک پہنچکر گرنے سے ہوتی ہے اسی شعر میں اس بادل کی جھلک بھی نظر آتی ہے جو آریاؤں کی مذہبی زندگی پر چھا گیا جب کہ طرز زندگی کے بدل جانے اور ایسے ملک میں آباد ہونے سے جس کی آب وہوا کمزور کرنے والی تھی بجائے مسرت آمیز فطرت پرستی کے گنگا کے کنارے آباد ہونے والے آریوں میں فلسفیانہ تخیلات اور سوچ بچار کا وہ مادہ پیدا ہوگیا جو زندگی کو تلخ، اور جوش شجاعت کو سرد کر دیتا ہے۔ اسی کی وجہ سے مذہب سے انھیں روحانی تشفی بھی نہیں ہوتی تھی۔ واقعہ یہ ہے کہ انھیں مسرت روحانی کی تلاش نہ تھی بلکہ حقیقت مجردکی۔ اس لئے جب ان کے زبردست دماغوں نے ہستی یکتا کے وجود کو محسوس کیا تو اس سے انھیں روحانی خوشی نہ ہوئی بلکہ وہ خوشی جو اہل علم کو کسی علمی نکتے کے دریافت کرنے سے حاصل ہوتی ہے اور اس ہستی یکتا کو وہ غیر شخصی اور دور افتادہ خیال کرتے تھے جس کا وجود و عدم برابر تھا۔ مسرت روحانی کے طالب ہوں یا نہوں مگر اس سے

۴۲۹

[1] میکس مولر قدیم سنسکرت ادبیات صفحات ۵۵۹-۵۶۴

وہ بے بہرور ہے اور چونکہ ان میں امید اور اعتقاد کا عنصر نہ تھا اسلئے زندگی ایک بوجھ ہوگئی جس سے نجات حاصل کرنا زندگی کا اصل مقصد ہوگیا۔ مگر یہ عقائد زمانۂ مابعد وید کے ہیں جن کی رگ وید میں صرف جھلک نظر آتی ہے۔

(۹) رگ وید میں وحدانیت کی تعلیم ہے یا نہیں ایک مختلف فیہ مسئلہ ہے۔ اس کے متعلق پہلا سوال یہ ہے کہ رگ وید کے آریوں میں وحدانیت کا احساس تھا یا نہیں۔ باوجود دیوتاؤں کی کثرت کے یہ سوال کرنا بظاہر فضول معلوم ہوتا ہے۔ مگر "ایک ناپیدا شدہ" کے وجود کا خیال جو وقت سے پہلے اور فضا کے ماورا موجود تھا وحدانیت کے بہت قریب ہے اور ان کے جانشین یعنی برہمن بھی جن کی قوت متخیلہ حد درجہ تیز تھی اس کے قریب قریب پہونچے مگر حقیقت کو معلوم کرنے میں ناکام رہے کم از کم جیسا کہ ہم سمجھتے ہیں؟ وید کے قدیم شعرا، حقیقت کے قریب تر پہنچ گئے تھے کیونکہ جب وہ وارن کی عبادت کرتے تھے جو گناہوں کی سزا دینے والا اور معاف کرنے والا ہے تو لوگوں سے کہتے تھے "ڈرو اس سے جس کے ہاتھ میں چاروں پانسے ہیں قبل اس کے کہ وہ انھیں پھینکے، اس شخص کا راستہ سیدھا اور بے خار ہے جو نیک کام کرتا ہے" مگر اس کے بعد عقلی دلائل نے فرط جوش اور ارتقاء روحانی کا خاتمہ کردیا۔ شاعر بھی وحدانیت کے قریب پہونچ گئے تھے مگر نشانہ ذرا چوک گیا۔

۳۴

(۱۰) رگ وید میں ایک اور رجحان نظر آتا ہے جو وحدانیت سے مشابہ معلوم ہوتا ہے۔ اس کی دو شکلیں ہیں۔ پہلی شکل جس کی طرف ہم نے اکثر اشارہ کیا ہے یہ ہے کہ ایک وقت میں کسی دیوتا کو دوسرے دیوتاؤں سے برتر قرار دیا گیا ہے اور اس سے وہ افعال اور فرائض منسوب کیئے گئے ہیں جو دوسرے بھجنوں میں دوسرے دیوتاؤں سے منسوب ہیں۔ مذہب کی اس منزل کو میکس مولر نے (Kathenotheism) یا (Henotheism) کا نام دیا ہے یعنی وقت واحد میں ایک

لے ایرانی وحدانیت کے قائل تھے۔ اویستا میں جس اہرمزد کا ذکر ہے دیوتا نہیں ہے بلکہ خدائے واحد ہے

دیوتا کی پرستش کرنا نہ کہ صرف ایک خدا کی۔ اس خصوصیت کا باعث غالباً یہ ہے کہ پرستش کرنے والا جس دیوتا کو مخاطب کرتا ہے اس کا وابستہ ہو کر اس سے عنایات کا خواستگار ہوتا ہے۔ یہ توضیح ایک حد تک صحیح ہے مگر سطحی ہے۔ وہ اصل بے مروت یا اخلاق کے سبب سے ہے۔ ویدک شعراء کی ایک دوسری خصوصیت یہ ہے کہ وہ ایک دیوتا کو دوسرے دیوتاؤں کے ساتھ متحد کرتے ہیں اور اس کا بھی باعث وہی ہے۔ بعض زبردست علما خیال کرتے ہیں کہ یہ ایک طفلانہ حرکت ہے جس سے دماغ پریشان ہو جاتا ہے۔ مگر غور کرنے سے اس طفلانہ حرکت میں بھی ان کی فرزانگی عیاں ہے۔ اس مضمون کی عبارتوں کے جمع کرنے سے اس مسئلہ پر کچھ روشنی پڑتی ہے۔ زمانۂ مابعد کے جن مجردات کی بہ آسانی شناخت ہو سکتی ہے ان میں وشو کرمن اور پرجاپتی ہیں جو اندر وارُن توشتار سوتیار وغیرہ پرانے دیوتاؤں کے مرادف ہیں اور اس کی وجہ یہ ہے وشو کرمن (سب کو بنانے والا) اور پرجاپتی (مخلوقات کا مالک) دراصل القاب تھے۔ جب وشو کرمن کو "ناپیدا شدہ سے پہلا پیدا ہونے والا" (کیونکہ "ناپیدا شدہ" کی گود (ناف) پر رہنے والا "پہلا پیدا شدہ" کے معنے کچھ اور نہیں ہو سکتے) کہا جاتا ہے تو اس سے اس کا تعلق ایک دوسری ہستی سے معلوم ہوتا ہے۔ مگر قبل اس کے کہ اس تعلق کے متعلق ہم تحقیقات کریں "پہلے پیدا ہونے والے" کی ایک دوسری شکل یعنی ہیرانیا گربھا (سنہرا جرثوم یا سنہرا جنین) پر ہم نظر ڈالیں گے جسے پروفیسر میلس مولر نے بھجن دہم ۱۲۱ کے ترجمے میں "سنہرا بچہ" لکھا ہے۔ اس بھجن میں خالق کی عظمت اور اس کے کاموں کو ایسے بلیغ اشعار میں بیان کیا ہے جو اس صحیفے سے مقابلہ کر سکتے ہیں جو حضرت ایوب علیہ السلام سے منسوب کیا جاتا ہے۔ ہر شعر کے بعد ایک مصرعہ ہے جیسے غالباً کئی آدمی مل کر گاتے تھے

۴۳۱

لے بھجن دہم ۱۲۹ میں بھی یہی مضمون ہے گو دوسرے الفاظ میں "پہلا پیدا ہونے والا" وہ خیال [illegible] قوت تاثلی ہے [illegible] حرکت غیر منظورہ [illegible] سے پیدا ہوئی۔

شاعر ہستی یکتا کی عظمت کی مدح سرائی کرتا ہے مگر جب وہ نتائج کو دیکھتا ہے تو پوچھتا ہے کہ "کس دیوتا کے لیئے ہم قربانی کریں" یعنی ان دیوتاؤں میں جن کو ہم اپنے دیوتاؤں میں مخاطب کرتے ہیں یہ ہستی یکتا کون ہے جس کے لیئے آج ہم قربانی کرتے ہیں ذیل میں پورے بھجن کا ترجمہ درج ہے۔

"(۱) ابتدا میں سنہرا بچہ وجود میں آیا۔ وہ تمام موجودات کا واحد پیدا شدہ مالک تھا۔ اس نے زمین اور اس آسمان کو قائم کیا۔ وہ دیوتا کون ہے جس کے لیئے ہم قربانی کرینگے۔"

۳۴۲

(۲) وہ سانس (حیات) دیتا ہے، وہ طاقت دیتا ہے، اس کے حکم کی تمام دیوتا عظمت کرتے ہیں، اس کا پرتو حیات ازلی ہے، اس کا سایہ موت ہے، وہ دیوتا کون الخ

(۳) وہ جو اپنی عظمت سے سانس لینے والی اور جاگنے والی دنیا کا واحد بادشاہ ہے، وہ جو انسان اور جانوروں پر حکومت کرتا ہے، وہ وہ دیوتا کون الخ

(۴) وہ جس کی عظمت کا کوہ ہمادت، سمندر اور رلسا ندی[۱] اعلان کرتے ہیں۔ وہ جس کی یہ ملک ہیں مثل دو بازوؤں کے وہ کون دیوتا کون الخ

(۵) وہ جس کے سبب سے آسمان درخشاں ہے اور زمین مضبوطی سے جمی ہوئی ہے، وہ جس کے سبب سے آسمان بلکہ اعلیٰ ترین آسمان بھی قائم ہوا۔ وہ جس نے

---

[۱] پروفیسر میکس مولر و دیگر مترجمین اس کا یہ ترجمہ کرتے ہیں "یہ برف بستہ پہاڑ، سمندر اور دور دراز ندی" مگر ان ویدک ناموں میں ایک خاص لطف ہے اور چونکہ باب ہائے ماسبق میں ان ناموں پر ہم بحث کر چکے ہیں اسلئے انھیں قائم رکھنے میں کوئی حرج نہیں۔

ہوائی فضا کو ناپا، وہ دیوتا کون الخ

(۶) وہ جس کی طرف دونوں لڑنے والی فوجیں دل میں ڈرتی ہوئی دیکھتی ہیں، اس مقام پر جہاں آفتاب چمکتا ہے وہ دیوتا کون الخ

(۷) جب عالم ہر طرف پانی سے گھرا ہوا تھا جس میں جبر ثوم حیات تھا اور جس سے آگ پیدا ہوئی، اسی پانی سے وہ، پیدا ہوا جو دیوتاؤں کا تنہا ما یۂ حیات ہے وہ دیوتا کون الخ

(۸) وہ جس نے اپنی طاقت سے پانی کے اوپر دیکھا جس نے قربانی کو روشن کیا اور اسے قوت دی وہ وہی دیوتا ہے جو تمام دیوتاؤں سے اعلیٰ ہے۔ وہ دیوتا کون الخ

(۹) وہ خالق اس زمین کا ہمیں نقصان نہ پہنچائے، جو مقرّرہ قوانین کے مطابق حکومت کرتا ہے اور جس نے آسمان کو پیدا کیا، جس نے روشن اور زور دار پانی کو پیدا کیا وہ دیوتا کون الخ

(۱۱) برہمنوں کے مصنّفین نے الہامی رشیوں کے تمام سوالات کا جواب دیا ہے مگر کاش وہ اس امر سے باز رہتے کم از کم اگر بھجن منقولۂ بالا کے سوالات کا وہ جواب نہ دیتے تو بہتر ہوتا۔ شت پتھ برہمن میں لکھا ہے کہ وہ (نامعلوم دیوتا جس کے رشی جویا تھے) پرجاپتی ہے، اسی کی ہمیں قربانی کرنی چاہیئے۔ ایک پرجوش پجاری نے یہ بھی جسارت کی ہے کہ اس خیال کو ایک اشلوک کا جامہ پہنا کر اس نادر بھجن کے آخر میں شامل کر دیا ہے "اے پرجاپتی تیرے سوا کوئی تمام مخلوقات پر حاوی نہیں، جن چیزوں کو ہم تجھے مخاطب کرکے طلب کریں سب ہمیں مل جائیں۔ ہم دولت کے مالک ہو جائیں"۔ پرجاپتی (مخلوقات کا مالک) ایک اسم بیانیہ ہے جس کا اطلاق تمام بڑے دیوتاؤں پر ہوتا ہے جن کے ساتھ

۴۴۳

خلق عالم منسوب کیا جاتا ہے۔ مگر یہ تشریح سطحی ہے۔ اب ہم ایسے مقام پر پہونچ گئے ہیں جہاں ہم رگ وید کے معمے کو حل کیئے بغیر رک نہیں سکتے یعنی ہمیں مقدس ترین ہستی پر جو پردہ پڑا ہوا ہے اسے اٹھانا چاہیئے اور دیکھنا چاہئیے کہ اس کا "جسے شاعر اپنے الفاظ سے متعدد کر دیتے ہیں" اصلی جوہر کیا ہے۔ کیونکہ دیوتاؤں کی شخصیتوں کا ایک دوسرے میں مل جانے کا آخری نتیجہ یہی ہے۔

(۱۲) اگر ہم متعلقہ عبارتوں کو جمع کریں اور پھر ان کا بغور مطالعہ کریں تو ہم اس نتیجے کو پہنچیں گے کہ صرف ایک دیوتا ہے جس میں تمام دیوتا جذب ہو جاتے ہیں جیسے کہ پارے کا ایک بڑا قطرہ چھوٹے قطروں کو جذب کر لیتا ہے مگر جیسے کہ ذرا سے ہلانے پر قطرہ ٹوٹ جاتا ہے اور کئی چھوٹے چھوٹے قطرے ہو جاتے ہیں اسی طرح جب ہم خیال کرتے ہیں کہ ہم نے ایک واحد دیوتا کو معلوم کر لیا تو یکایک وہ غائب ہو جاتا ہے اور اس کی جگہ پر دیوتاؤں کی ایک فوج نظر آتی ہے۔ یہ بڑا دیوتا یا دیوتاؤں کا مجموعہ اگنی ہے جس کے تین مساکن، اور تین اجسام، ہیں یعنی آفتاب، برق، آتش۔ دیوتاؤں کی یگانگت ثابت کرنے کا رجحان اکثر اوقات مبہم رہتا ہے مگر بعض اوقات وید کے شعرا ایسے صاف صاف لفظوں میں بیان کرتے ہیں جس سے کوئی شبہ باقی نہیں رہتا۔ ۴۳۴

اسی قبیل کا ایک پورا بھجن (۲ دم ۱۱۱) ہے جس میں شاعر اگنی کے کئی جنموں کو (پانی سے، بادل کے پہاڑ سے، درختوں سے، بوٹیوں سے) بیان کرکے یکے بعد دیگرے اسے ہر دیوتا سے متحد بتاتا ہے۔ وہ کہتا ہے اگنی وارن ہے متر ہے ہر ایک ادتیا ہے۔ وہی اندر، وشنو، توشتار، ردرا، مارت، پوشن، اسوتیا، ربھو وغیرہ ہے۔ اسکی تصدیق ایک طویل اور عارفانہ بھجن (رگ ۱ ۱۶۴) کی اشلوک ۴۶ سے ہوتی ہے جس کے بعض فقروں کو ہم نے اس کے قبل بھی نقل کیا ہے[1]۔

سلہ آپکی پرانشٹ ۱؍۱۶۴ اس بھجن کو جسے کا بھجن لکھا ہے اس کے اکثر حصوں کی اب تک پوری تشریح نہیں ہوئی ہے۔ مگر رفتہ رفتہ جس قدر کہ رگ وید کے لفظی اور روحانی مطالب پر علما کو عبور ہوتا جاتا ہے اس بھجن کے معانی بھی معلوم ہوتے جاتے ہیں بعض حصے تو آسانی سے سمجھ میں آجاتے ہیں مثلاً سال کو رتھ کا بارہ ڈنڈوں والا پہیا کہا گیا ہے جو آسمان کو گھیرے ہوئے ہے اور جسکے دھرے میں کبھی آگ لگتی نہیں جس کی تکڑیاں ۳۶۰ سٹرتی ہیں اور ۷۲۰ توام بھائی اسپر چڑھتے رہتے ہیں یعنی ۳۶۰ دن اور راتیں مگر جن شلوکوں میں گائے اور بچھڑے کا ذکر ہے انکو حل کرنا دشوار ہے کیونکہ ان سے ہر چیز سے مراد ہو سکتی ہے۔

"لوگ اسے اندر متر اوارن اور اگنی کہتے ہیں، وہی خوبصورت پروں والی آسمانی چڑیا ہے۔ وہ جو ایک ہے عقلمند اسے کئی ناموں سے یاد کرتے ہیں۔ وہ اسے اگنی یاما اور ماترا وشن کہتے ہیں۔ ایک اشلوک میں مذکور ہے "عقلمند شاعر اس خوبصورت پروں والے کو جو ایک ہے اپنے الفاظ سے متعدد بنادیتے ہیں" پھر شاعر کہتا ہے "اے اگنی دیوتا! غیر فانی حاکم! تو کئی ناموں سے یاد کیا جاتا ہے" اور بھجن کے آخر میں صاف صاف لکھا ہے "اگنی تمام دیوتا ہے" یہی کلید ہے جس کی ہم تلاش کرتے تھے۔

۴۳۵

درحقیقت رگ وید کے آریا آتش پرست تھے[1]۔ رگ وید کے عظیم الشان مجموعے کا ہر معلوم طریقے سے تحلیل و تجزیہ کرنے کے بعد یہی حقیقت ہے جو بالآخر آشکارا ہوتی ہے اور یہی نتیجہ ان منتخب بھجنوں سے بھی نکلتا ہے جو اس کتاب میں غور و فکر کے ساتھ جمع کیئے گئے ہیں۔

(۳۱) ان بھجنوں سے ناظرین کو معلوم ہو گیا ہوگا کہ رگ وید کی فطرت پرستی اور عالم اور نظام عالم کا جو تخیل اس میں موجود ہے، ان کا دار و مدار مناظر قدرت کے دو سلسلوں پر ہے یعنی نور (جس میں حرارت بھی شامل ہے مگر اس کا ذکر آخر عہد میں ہے) اور رطوبت جو اگنی اور سوما میں مضمر ہیں۔ اور جب تک کہ ہم اگنی کو صرف آگ سے متعلق سمجھیں ہم اس کے اصل جوہر کو نہیں سمجھ سکتے کیونکہ اگنی دراصل نور ہے، وہ نور جس سے فضا بھری ہوئی ہے، جس کا اعلیٰ ترین مسکن اس ازلی، پر اسرار عالم میں ہے جو آسمانوں سے اوپر اور فضا کے ماورا ہے، جہاں تمام اشیاء کا مخفی سرچشمہ ہے، وہ مقدس ترین مقام جو ناف عالم ہے،

---

[1] ایرانی آریا بھی غالباً آتش پرست تھے مگر زرتشتی آتش پرست نہ تھے حالانکہ آج تک وہ زبردستی آتش پرست کہے جاتے ہیں۔ زرتشت کی اصلاح کا اصل اصول یہ تھا کہ اس نے آگ اور سوما کی پرستش کو ایک شئی تمثیلی کر دیا۔

جہاں دن اور رات جو بہنیں ہیں علیحدہ رہنے کے بعد پھر ملتی ہیں اور ایک دوسرے کا بوسہ لیتی ہیں (رگ وید ۱۰۵-۵)۔ اس آسمانی دنیا سے اگنی نیچے اترتا ہے اور اپنے کو ظاہر کرتا ہے۔ وہ آسمان میں پیدا ہوتا ہے یا پایا جاتا ہے بطور آفتاب کے کرۂ ہوائی میں بطور برق کے، اور زمین پر آگ کی شکل میں۔ یہ اس کے تین نظر آنے والے جسم یا شکلیں ہیں مگر غیر مرئی طور پر وہ تمام چیزوں میں پنہاں ہے۔ پودوں میں بھی ورنہ وہ پودوں میں سے کیسے نکلتا ہے (یعنی لکڑی سے آگ کیسے نکلتی ہے)۔ پانی میں بھی کیونکہ آسمانی سمندر سے بجلی چمکتی ہے اور بارش کے ساتھ وہ زمین پر اترتا ہے اور درختوں اور بوٹیوں میں بطور رس کے پہنچ جاتا ہے اور جب تک اتفاقاً یا قصداً نکالا نہ جائے ان میں پوشیدہ رہتا ہے۔ اگنی آدمیوں اور جانوروں میں بھی ہے، ورنہ پھر ان کے اجسام کی گرمی کہاں سے آئی اور یہی گرمی حیات ہے کیونکہ اس گرمی کے ختم ہوتے ہی حیات بھی ختم ہو جاتی ہے سوما اگنی کا ایک دوسرا جوہر ہے یعنی اس کی رقیق شکل اور زندگی کا مخفی مبدا ہے جو عالم موجودات کی رطوبت سے وہ قوت دینے والا امرت یعنی آب حیات بناتا ہے جو قدرت کی قوتوں کو ہمیشہ زندہ اور جوان رکھتا ہے۔ زمین کی مخمور کرنے والی شراب میں اگنی کا ظہور سہ گونہ تھا یعنی اولاً تو وہ شعلہ جو اس شراب کو آگ میں ڈالنے سے نکلتا تھا ثانیاً اس حرارت سے جو شراب پینے والوں کی رگوں میں پھیل جاتی تھی اور ثالثاً اس جوش اور سرور سے جو پینے والوں میں پیدا ہو جاتا تھا جس کی وجہ سے وہ خیال کرنے لگتے تھے کہ نہ صرف دیوتا اُن میں حلول کر گئے ہیں بلکہ وہ خود دیوتا ہو گئے ہیں۔ اگنی سوما کی شکل میں پرستش کرنے والے کے جسم میں حلول کرتا ہے کیونکہ دونوں ایک ہی ہیں۔ سوما اپنے درخشاں پیالے یعنی چاند سے شبنم برساتا ہے جس سے پودوں کو تقویت ہوتی ہے مگر شبنم اور بارش اور بادلوں میں چھپ کر اگنی زمین پر اترتا ہے کیونکہ وہ "پانی کا بچہ" ہے۔ اس طرح قدیم آریوں کو بمقابلہ قدیم یونانی فلسفیوں کے عالم کا ایک نظریہ قائم کرنے میں سبقت تھی بلکہ وہ عقل میں بھی یونانیوں سے برتر تھے کیونکہ یونانیوں

میں سے بعض نے پانی کو مبدء حیات قرار دیا اور بعض نے آگ کو مگر آریوں کو ان سے قرنہا قرن پہلے غالباً القاء سے معلوم کر لیا تھا کہ اصل حیات حرارت اور رطوبت کے وصل میں ہے۔

(۱۴) چونکہ تمام دیوتاؤں کا نور، برق، آگ یا بارش سے تعلق ہے اس لیئے ہمارے نقطۂ خیال سے ممکن ہے کہ ان کا تجزیہ کر کے سب کو صرف نام قرار دیں جن کی ایک فرضی شخصیت تھی یعنی ایک ہی دیوتا یعنی اگنی کے مختلف نام تھے۔ اسی لیئے غالباً زمانۂ مابعد کے عقلا نے ان کو مایا (وہم) قرار دے کر ان سے منہ موڑ لیا اور اس ہستی یکتا کے متلاشی ہوئے جو ان سے برتر ہے۔ مگر فطرت پرستی کا دور ختم ہو چکا تھا اور وہ ہستی یکتا اگنی نہ تھا۔

(۱۵) رگ وید کے تصوف کے ماخذ حسب ذیل تھے۔

۴۸

(۱) اگنی کا تعلق بہ شکل برہسپتی یا برہمنسپتی عبادت کے دونوں ارکان یعنی دعا اور قربانی سے (۲) عقیدہ ایک اعلیٰ ترین، مخفی عالم جو مبدء نور اور تمام دیوتاؤں کا مسکن ہے (۳) انسان اگنی کے ہم نسل ہونے کا دعویٰ کرتے تھے اور اسی کی وجہ سے وہ عالم ان کا مسکن ہے جس سے وہ محروم نہیں کیئے جا سکتے'' (دہم ۱۴) اسی عالم کو وہ واپس ہوتے ہیں جب موت کی راہ سے وہ دنیا کو چھوڑتے ہیں۔ یہ وہی راہ ہے جسے اجداد قدیم نے جن سے وہ مسکن نوری میں جا کر ملتے ہیں اختیار کی تھی۔ ان کو وہاں آسان ترین راہوں سے لے جانے کا اگنی سے (آتشی شکل میں یعنی بہ حیثیت پجاری و قاصد) زیادہ اہل کون ہو سکتا ہے[۱] مردوں کو دفن کرنے کی قدیم رسم کے

---

[۱] ......اس شخص کے ناپیدا شدہ حصے کو بابرکت لوگوں کے مسکن میں پہنچا دے۔ اے اگنی اس شخص کو جو تیرے پاس نذروں کے ساتھ جاتا ہے، اجداد متوفی کے حوالے کر دے...... (دہم ۱۴)

بجائے جلانے کی رسم کے رواج پانے کا یہی سبب ہے۔[1]

(۱۶) مذہبی تصوف کے بعد فلسفیانہ تخیلات کا دور جب آتا ہے تو اس میں بھی نور اور حرارت کا وصال بطور باعث آفرینش و قیام عالم باقی رہتا ہے۔ پہلا پیدا ہونے والا یعنی پہلا جرثوم جس میں تمام دیوتا (مناظر قدرت) شامل تھے اپنے جائے قیام سے جو "ناپیدا شدہ" کی گود میں ہے پانی میں آتا ہے اور حرارت (تپاس) اس میں خواہش (کام) کی پہلی تحریک پیدا کرتی ہے۔

اس لیئے اگنی یعنی نور و حیات وہ "ہمیشہ سے بذات خود قائم ہستی" ہے جو ظاہر ہونے کے بعد تمام چیزوں میں سرایت اور حلول کرجاتی ہے، تمام چیزوں میں موجود ہے، اور تمام چیزیں اس میں موجود ہیں۔

۳۳۹

اس لحاظ سے ہندوستان کے آریا آتش پرست تھے اور متعدد اوقات میں وحدانیت کے قریب پہنچکر اس سے بے بہرہ رہے اور مسئلۂ ہمہ اوست کے معتقد ہوگئے جس پر وہ اب تک قائم ہیں اور اس طرح بجائے خالص فطرت پرستی کے خود رگ ویدہی میں درجہ بدرجہ برہمن دھرم کا مابعد الطبیعاتی تصوف وجود میں آجاتا ہے۔ اگر ہم رگ وید کے زمانے کے بعد کے حالات پر نظر ڈالیں تو معلوم ہوگا کہ ہم اسی "آسمان" راہ پر چل رہے ہیں اور کوئی بین تغیر نہیں ہوا ہے۔

تمت و للہ الحمد

[1] خیال دراصل یہی تھا اس کا ثبوت آئتریا برہمن کی ایک عبارت سے ملتا ہے جس میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ زمانہ سابق میں قربانیوں میں پہلے [illegible] قربانی کا [illegible] جاتا تھا لاش کے ساتھ آگ میں پھینک دیا جاتا تھا اور وہ قربانی کرنے والے کی نشانی خیال کیا جاتا تھا جو اس طرح دیوتاؤں کا ہم [illegible] بن جاتا تھا۔

اشاریہ (انڈکس)

ب

پ

ت

ج

چ

خ

د

ڈ

ذ

ر

ط

ع

ف

ق

ہ

ی

غلطنامہ تاریخ ویدک ہند

سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۲	کوترگنگا	پوترگنگا	۵۰	۱	جوان	ان
۱۴	وقتۃً فوقتۃً	وقتاً فوقتاً	۵۰	۱۳	چیر	چیز
۴	الپس کا	الپس سے	۵۰	۱۷	ہوگے	ہوئے
۱۵	پہنچاتی ہیں	بہم پہنچاتی ہیں	۵۱	۲۲	اثسانوں	انسانوں
۲	جوہوائیں	یہ ہوائیں	۵۲	۶	کیونکہ	کہ
۲	نظرآتے ہیں	نظرآتی ہیں	۵۳	۱۰	لورس	کورس
۱۹	ہوئے تھے	ہوئی تھی	۵۵	۲۱	ملکہ	بلکہ
۲۱	زبان سے	توزبان سے	۵۶	۲۰	رامامین	راماین
۱۱	سوردسودا	صوردصیدا	۵۷	۷	رامامین	راماین
۱۷	جتہہ	جتھا	۵۷	۸	تعداؤکا	تعداؤ
۲۰	جس میں سے	جن میں سے	۵۷	۹	تویک	توایک
۶	اصل	اصلی	۵۸	۱۷	دنیاکی	دنیاکا
۲۲	جس سے	جن سے	۶۲	۱۱	کوبمبروک	کولبروک
۸	عجوبہ	اعجوبہ	۶۴	۶	تاریچ	تاریخ
۹	اس کے	اس کے کہ	۶۴	۱۳	تاریچ	تاریخ
۴	گڑھے ہوئے	گھڑے ہوئے	۶۵	۱۰	قراردی	قراردیا
۱۰	سلاؤ	سلاو	۶۵	۲۰	تکلنا	تکونا
۲۲	اراز	اُرارُ	۶۷	۲	سبت سندھو	سپت سندھو
۱	کیونکہ	چونکہ	۶۷	۳	باب	باب میں

صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۷۰	۱۶	ریشی	رشی	۸۳	۱۸	مشاہدہ فطرت	مشاہدہ فطرت ہے
۷۰	۲۳	اس ہی زمانہ	اسی زمانہ	۸۴	۱۵	عالموں	عالموں
۷۱	۶	اور جو	جو	۸۵	۵	جن میں	جس میں
۷۱	۱۲	محل و داو مخصوص	محدود او مخصوص	۸۸	۸	مگر اب ہم	(۹) مگر اب ہم
۷۱	۱۵	ماخود	ماخوذ	۹۳	۹	شی	رشی
۷۲	۷	محاسن شعر شاعری	محاسن شعر	۹۵	۷	اسے صرف	صرف
۷۲	۱۱	اتھرون	اتھرون	۹۸	۱۷	تعریف میں میں	تعریف میں
۷۴	۸	الفاط	الفاظ	۹۹	۸	پیدا ہوا	پیدا ہوئی
۷۴	۲۰	لوک	لوگ	۱۰۰	۱۲	آثر	اکثر
۷۵	۷	ابو آخر	او آخر	۱۰۰	۱۴	انثر	آثر
۷۵	۷	مگر بعد	اور بعض	۱۰۱	۱۵	جیٹروں	جیٹروں سے
۷۵	۱۴	گم شدوں	گم شدہ	۱۰۱	۱۸	ڈکرتا ہے	ڈکارتا ہے
۷۵	۲۵	سنی ہوئی	سنی ہوئی کہتے ہیں	۱۰۱	۲۳	جب	سب
۷۶	۱	سمرتی	سمرتی	۱۰۳	۱	خطابوں	خطابوں میں سے
۷۶	۴	کی مستحق	کا مستحق	۱۰۳	۲	دیوتا کو	دیوتاؤ!
۷۶	۴	زندگی کی شیح	زندگی کا شیح	۱۰۳	۱۲	سطر (۱۲) کے لفظ (جو) سے سطر (۱۳) کے آخر تک جو عبارت ہے قوسین میں ہونی چاہیے	
۷۷	۱۳	ذیل	ذیل	۱۰۳	۱۳	گھائی جائی	گمائی جاتی
۷۸	۹	ان میں	ان کو	۱۰۵	۱۵	طوپہ	طور پہ
۷۹	۱	محنت کاوش	محنت و کاوش	۱۰۶	۹	انسانوں کو	افسانوں کو
۸۰	حاشیہ ۱	پانی	پانی کی	۱۰۶	۱۰	انسانوں کی	افسانوں کی
۸۲	۱۵	ایرانی	ایرانی	۱۰۶	۱۵	شاروں و تلمیحات	اشاروں اور تلمیحات
۸۲	۱۷	اور اپنے	اور گو اپنے	۱۰۷	۱۳	مماثل سے	مماثل
۸۲	۲۰	وہ دیتے تھے	×	۱۰۷	۱۸	مورتوں	مورثوں
۸۳	۱۸	وہ افسانہ	افسانہ	۱۰۹	۶	عورتوں	مورثوں

صفحہ	سطر	غلط	صحیح	صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۱۰۹	۹	پاگ	پاک	۱۸۹	۸	سرائیو	سراینو
۱۰۹	۱۱	آتشدن	آتشدان	۱۸۹	۱۹	سرائیو	سراینو
۱۱۱	۶	جورس	دوسرے جورس	۱۹۱	حاشیہ-۱	سے	سہے
۱۱۲	۱۱	بڑھا	بڑا	۱۹۱	۱	کو	کہ اشون
۱۱۳	۲۲	میں بہت بھڑا	میں بہت بڑا ہوں	۱۹۱	حاشیہ-۱	یہ اشارے سے	یہ اشارہ ہے
۱۱۴	۷	دن سرہوتا ہے	دن کو زندہ کرتا ہے	۱۹۱	حاشیہ-۲	ڈاگی اسون	ڈائی اسون
۱۱۹	۱۴	ہر حیلے کے ساتھ	ہر حیے کے ساتھ	۱۹۴	۲۰	اگر	اگرچہ
۱۲۰	۱۲	پتھری	پتری	۱۹۵	۲	طاق ہے	طاق ہیں
۱۲۲	۵	آفتاب کو	آفتاب	۱۹۶	۱۰	جب	جب تک
۱۳۵	۲۳	جیسے	جیسے	۱۹۷	۱۴	جن میں	جس میں
۱۴۰	۹	اسے	×	۱۹۹	حاشیہ-۳	ٹیوشن	ٹیوٹن
۱۴۵	۸	پرسنی	پرشنی	۲۰۱	۱۳	کائیوس	مانیوس
۱۵۵	۳	پیدکیا	پیدا کیا	۲۰۲	۲	سرائیو	سراینو
۱۶۹	۱۲	اشولوں	اشونوں	۲۰۲	۲،۳	(واس تپتی)	(واس ٹپتی)
۱۶۹	۲۰	اشولوں	اشونوں	۲۰۲	۱۸	ہے اور	بھی
۱۷۱	۲	زاعت	زراعت	۲۰۳	۹	چمکنے والا	چمکنے والی
۱۷۱	۱۱	کسانوں اوچراہوں	کسانوں اور چرواہوں	۲۰۴	۳	پارسے	پار
۱۸۱	۲۵	کہ	×	۲۰۴	۱۳	ہیں وہ سب	ہیں سب
۱۸۲	۶	انھوں نے بھی	انھوں نے	۲۰۴	حاشیہ-۱	ذخیرہ میں	ذخیرہ کے
۱۸۲	۲۰	جسارت کی	جسارت کہ	۲۰۶	۱۱	تجاور	تجاوز
۱۸۲	۲۱	سبب سے	سب سے	۲۱۰	۵	آرسائی	آرشیائی
۱۸۴	۱۶	تو	جو	۲۱۴	۸	ایک میں	ایک لحظہ میں
۱۸۸	۲۰	جومہا	جو	۲۱۴	۲۰	فلاح ہوگا	فلاح ہوگی
۱۸۹	۵	سرائیو	سراینو	۲۱۵	۱۲	منہ	مشہ

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۲۲۰	۱۵	سحر	سحرکو
۲۲۰	۲۴	اقوم	اقوام
۲۲۱	۱۱	قوام	اقوام
۲۲۲	۹	جن میں	جن سے
۲۲۲	۱۶	بعض میں سے	بعض میں
۲۲۴	۲۰	ہرطرح کی ابلہ فریبی	ہرطرح کی ابلہ فریبی بکرو فریب کرتے ہیں۔ مگر ان کے مذہب کا جزو اعظم زمین کی پرستش ہے جیسے
۲۲۵	۸	ہے کچھ	کچھ
۲۲۹	۱	یہ ہی	یہی
۲۳۰	۲۳	نہیں ہے	نئی نہیں ہے
۲۳۳	۵	وہی شہر	وہی شہر ہے
۲۳۶	۱۳	لوگوں	لوگ
۲۳۶	۲۰	غیرارباؤں	غیرآریاؤں
۲۳۶	۲۱	مقابل	مقابلے
۲۴۰	۷	یہ یہ جماعت	یہ جماعت
۲۴۱	۱۱	ہونے ہونگے	ہوئے ہونگے
۲۴۱	۲۴	جس کے	جس کا
۲۴۲	۲۱	یہ حیثیت	بہ حیثیت
۲۴۲	۲۴	سروس وتی	سرسوتی
۲۴۳	۱۵	معیب	معیت
۲۴۵	۱۹	شمو	شیو
۲۴۶	۴	موثر	متاثر
۲۴۹	۴	شخص	ہرشخص
۲۴۹	۱۵	درجہنم	دوجہنم
۲۴۹	۱۶	درجہنم	دوجہنم
۲۵۰	۱۴	مخلوط نہیں	مخلوط تھیں
۲۵۸	۱۷	بوزلوف	بُوزنوف
۲۵۹	۱	ڈراویڈائی ہند	قبل ڈراویڈی ہند

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۲۶۱	۱۳	ہیں پایا	پرپایا
۲۶۱	۲۱	مرمرت یو	مرتیو
۲۶۱	۲۱	(عوت)	موت
۲۶۲	۲۰	بیود	بیوہ
۲۶۷	۱۸	۱۸کی	۱۸کا
۲۶۷	حاشیہ ۱	"راہ کا مالک"	"راہ کا مالک" کا
۲۶۸	حاشیہ ۱	عقیدت ہوتی	عقیدت ہوتا
۲۷۱	۱۲	اضو	النسو
۲۷۳	۷	ہے	ہو
۲۸۱	۱	اس کے	کے
۲۸۶	۱۰	آریوں کا	آریوں کے
۲۹۶	۱۸	جیسے جس	جس
۳۰۰	۱۹	رنگ یارنگ کے	رنگ برنگ کے
۳۰۲	۴	جواب اصریحی ہے کہ یعنی	جواب صریحی ہے یعنی
۳۱۱	۴	مفید	مقفید
۳۱۲	۱۱	انجیریں ملتی ہیں	انجیر ملتے ہیں
۳۲۲	۲	لیے	کے
۳۲۲	۳	جس میں	جن میں
۳۲۴	۹	آچاایکاد	آچاایکاپاد
۳۲۴	حاشیہ ۱	ایک برہمن	ایک کو برہمن
۳۲۵	۱۷	لےمثل	بےمثل
۳۲۷	۲۱	روجانی	روحانی
۳۲۸	۲	سحات	نجات
۳۳۰	۱۵	وہ وہ دیوتا	وہ دیوتا
۳۳۰	۱۸	وہ کون دیوتا کون	وہ دیوتا کون
۳۳۲	۲۱	کو وسعے	کوسعے
۳۳۵	۲	آریوں کو	آریوں نے

[illegible]